efendisiz

AYLIK POLİTİK DERGİ

KASIM 88 1

DAHİL 1500 T.L

Türkiye'de Anarşist Düşünce Tarihi Serisi 2

editör: Can Başkent

EFENDİSİZ DERGİSİ SEÇKİSİ

propaganda yayınları

ÖZGÜRLÜĞÜN DOĞASI

TOPL...



DOUGLAS BRAVO'nun dünü ve bugünü

OTORİTE ERK VE TAHAKKÜM

Efendisiz Dergisi Seçkisi
Türkiye'de Anarşist Düşünce Tarihi - 2

Editör: Can Başkent

Eylül 2011 - Birinci Baskı

ISBN No: 978-0-9868586-6-6 (pdf), 978-0-9868586-7-3 (ePub), 978-0-9868586-8-0 (mobi)

Dizgi: Propaganda Yayınları

Kapak: İç Mihrak Propaganda Tasarım Kolektifi

Düzelti: Rana Arıbaş, Ebru Nihan Celkan, Yılmaz Ruhi Demir, Bilge Girgin, Hasan Rua, Burak Özgüner.

Propaganda Yayınları

www.propagandayayinlari.net

iletisim@propagandayayinlari.net

Can Başkent

www.canbaskent.net

can@canbaskent.net

Sunuş

Efendisiz, Türkiye’de yayınlanan anarşist dergilerin belki de en az bilinenidir. Her ne kadar yıllar sonra, apayrı bir grup tarafından (sürekli adı kendisiyle karıştırılan) ‘Efendisizler’ adlı bir dergi çıkarılmış olsa da, 1980‘lerin Efendisiz’i az bilinir bir dergi olarak kalmıştır.

Kasım 1988’den Ekim 1989’a dek geçen süreci kapsayan altı sayılık ömrüne, Efendisiz, küçücük puntolarla bir çok yazı sıkıştırmıştır. Bilhassa, Kara’da alıştıklarımızın aksine daha uzun, biraz daha kuramsal yazılarla doludur Efendisiz’in 16 sayfalık sayıları. Kuramsal anlamda, benim görebildiğim kadarıyla, Kara’nın bir kaç adım ilerisinde olan Efendisiz’in Türkiye anarşist düşünce tarihindeki rolü, belki de bu yoğunlukla özetlenebilir. Efendisiz, 2000 yılı öncesi (ulusal ve yasal çapta) hem en kısa süre yayınlanan anarşist dergidir, hem de sadece 16 sayfadan oluşan nüshalarıyla, aslında, en ince dergidir. Fakat, yazıları okumaya daldığınızda, küçücük puntolarla sıkıştırılmış makalelerden etkilenmemek mümkün değildir.

Yıllar sonra dışarıdan bakıldığında, Efendisiz bir geçiş dönemi dergisi olarak görünebilir. Kendisinden önceki Kara ile sonrasında gelen Ateş Hırsızı ve Amargi arasında, anarşistlerin düşünce hareketini yansıtmaya çalışan bir dergiydi bana kalırsa Efendisiz. Dolayısıyla, seçkiye dahil ettiğimiz yazıları da benzer şekilde seçtik. Geçiş döneminin hesaplaşmalarını ya da öz eleştirilerini bugüne pek yansıtmamaya gayret ettik. Seçkinin, anarşistlere kadar, anarşizmin bu topraklardaki tarihi üzerine incelemeler ve okumak yapmak isteyenlere de seslenmesini istedik ve makaleleri seçerken bu düsturumuzu aklımızda tuttuk. Haliyle, Türkiye’de Anarşist Düşünce Seçkisi’nin tüm kitaplarındaki ilkemizi bu kitapta da uyguladık ve bu seçkide de çevirilere yer vermedik. Tozlu dergi sayfalarından derlediğimiz bu seçki, sadece anarşizmin bir ‘propagandası’ değil, aynı zamanda, diğer seçkilerimiz gibi, anarşizm kuramı ve tarihi araştırmacıları için, umuyoruz ki dolaylı bir kaynak görevi görecektir.

Efendisiz Dergisi Seçkisi, yayınladığımız bir serinin ikinci kitabı. Propaganda Yayınları olarak, Türkiye’de Anarşist Düşünce Tarihi serisinde,

bu toprakların ilk anarşist dergilerinden seçkiler yayınlamaya devam ediyoruz. Yayın programımızda Ateş Hırsızı, Amargi ve A-Politika dergileri seçkileri de bulunmaktadır.

Bu seçkiyi hazırlarken geniş bir ekip olarak çalıştık. Dolayısıyla, her şeyden ama her şeyden önce, emeklerini bizden esirgemeyen redaktörlerimize kocaman birer teşekkürü (ve soğuk bir birayı) borç biliriz. Aynı zamanda, arşivimizdeki eksik sayıları temin etmede gösterdiği nezaketten dolayı da Kara dergisi editörü Ahmet Kurt'a bir kere daha teşekkür ederiz.

Can Başkent
can@canbaskent.net
www.canbaskent.net

Eylül 2011

Sayı 1
Kasım 1988

Niçin Efendisiz?
İsimsiz

‘Özgürlük, herhangi bir etki yapmaktan vazgeçmeyi gerektirmez. Her insanın özgürlüğü, içinde doğduğu ve içinde yaşayıp öldüğü ortamın onun üzerindeki fiziki, zihni ve manevi etkilerinin kalabalığıyla her zaman yeni baştan oluşan sonuçtur. Aşkın, tanrılık, kendine -yeterli ve bütünüyle bencil bir özgürlük adına bu etkiden kaçmayı istemek, varolmamayı amaçlamaktadır; başkalarını etkilemekten vazgeçmek, toplumsal eylemden, hatta insanın düşünce ve duygularına anlatım vermekten vazgeçmektir - bu da yine varolmamaya eğilim göstermektir. İdealistler ve metafizikçiler tarafından öylesine coşkunlukla övülen bu ünlü bağımsızlık ve bu anlamda düşünülen bireysel özgürlük, düpedüz hiçlikten başka bir şey değildir.’

M. Bakunin

‘Efendisiz’ ilk sayısıyla elinizde. Türkiye'de yayınlanan ikinci liberter dergi ‘Efendisiz’. Birincisi ‘Kara’ idi. ‘Kara’nın son, yani on ikinci sayısı Kasım 1987’de çıktı ve ‘Kara’ yayınına bu sayıyla birlikte son verdi. ‘Kara’ ilk liberter dergimiz olarak başardıkları ve başaramadıklarıyla birlikte bir ilk göz ağrısı. İlk olmanın getirdikleri ve götürdükleriyle yüklü, uzun bir emekleme.

‘Niçin Efendisiz?’ sorusunu açmak, Efendisiz’i başlatan nedenleri ve Efendisiz’in yayın programını, ilkelerini tartışmaya sunmaktan önce, bizi ‘Kara’yı kısaca değerlendirmeye yönelten bir durum bu.

‘Kara’, Ekim 1986'da yayın hayatına başladığında liberterler Türkiye'de onları bekleyen zorlukları önemli ölçüde biliyorlardı, ama şüphesiz hepsini değil. ‘Kara’nın geri planında koskoca bir tarih yatıyordu. Dünya çapında bir düşünce ve hareket geleneği. Oysa Türkiye'de bu gelenek hemen hemen hiç tanınmadığı gibi, dil bilmeyen okurların da bu geleneği kendi ağzından tanıması imkansızdı. Çünkü Türkiye'de daha önce yeterli ölçüde

yayımlanmış liberter eserler, yazılar ve gerçekleşmiş hareketler yoktu. Bu nedenle ‘Kara’ ilk olarak atladı okyanusa. Hem geleneği tanıtmaya, hem bu ‘yabancı’ önermelerden, hareketlerden ‘Yerli’ olanı çıkarmaya, hem de güncel olanı yakalamaya çalışacaktı. ‘Kara’yı çıkarırken yanlış bir hesap da yapmıştık üstelik. Düşünüyorduk ki birkaç sayı dayanırsak, okurlarımızdan bir kısmı yazarımız, çizerimiz, destekçimiz, eleştiricimiz olur, bizi okyanusta yalnız başımıza yüzmeye bırakmaz; ‘Kara’ya değişik soluklar getirdiği gibi onun her türlü sorununu da paylaşırdı. On iki sayı dayandık (İyi dayanmışız) sonra da ‘Kara’ kapandı.

Ama ‘Kara’yı değerlendirirken sorunu bu kadarla kapatmak, en azından yüzeysellik olur. ‘Kara’ aynı zamanda içinden çıkmaya çalıştığı bir açmazda kısıldı kaldı. Derginin kendisini tanımladığı Onuncu sayıdaki ‘Kara Bildirge’de şöyle deniyor:

‘*KARA... otoritenin bütün özgün biçimlerinin temel ifadesi ve varoluş koşulu olan ‘merkezi’ toplumsal otoriteyi de ilk elden hedef aldığı için ‘politik’ bir yayın organıdır. KARA bu nedenle Türkiye'de otoritenin politik maskesini parçalamanın yöntemlerini arayışın ve bunları tartışmanın, oluşturmanın platformudur... KARA öncelikle ‘politik’ bir dergidir.’*

‘Kara’ üstlendiği bu tavrı ve işlevi yerine getirebildi mi? Bugün baktığımızda bu sorunun tek bir cevabı var: Hayır. Birkaç konuda (Sosyalist Parti, Cezaevi direnişleri, Seçimler) istisnalar oluşturan tavırlar geliştiren ‘Kara’, biraz da ilk Türkiyeli liberter dergi olmanın getirdiği, liberter düşünceyi en genel hatlarıyla tanıtma zorunluluğuyla, tavır alma arasındaki hassas dengeyi kuramadı. Giderek genel ‘şeyler’, soyutluklar düzleminde sisler arasına gömülmeye başladı. Kara, ‘afakî’ atışlar yapan bir dergi olmaya yöneldi.

Oysa politik olmanın gereklerinden biri üzerinde yaşanan ülkeyi çözümlemekti. 1930’ların Nazi Almanyası, 1980’lerin ABD’si ve 1980’lerin ikinci yarısının Türkiyesinde ‘Tahakkümün her biçimine karşı mücadele etmenin’ yolu yordamı birbirinden çok farklı olurdu, olacaktı. Kara, bu sorunu gündeme getiremedi. Bir mücadele tarzı tartışması yaratamadı.

Oysa politik olmanın gereklerinden bir diğeri ‘kitleler’ kavramının yeni bir ele alınışıydı. Liberter hareket, İspanya'da, Ukrayna'da, Latin Amerika ve Avrupa'da ‘kitleler’ ile birlikte -Kitlesel olarak- kültürel dönüşüm çabalarının yürütülebileceğini, devrimle kültürel dönüşümün birbirinden ayrılmaz kavramlar olduğunu göstermişti. Ne devrim bir avuç ‘otoriter kişilikli’ militanın ‘kitleleri’ sürükleme eylemi; ne de kültürel dönüşüm, bir avuç seçkinin ‘yeni yaşam projeleri’ olmak zorundaydı.

Liberter hareketi tarihteki diğer toplumsal hareketlerden ayıran özellik burada yatar. O, İtalyan liberter Nico Berti'nin deyimiyle ‘Toplumsal gövde içinde politik olarak davranan ahlaki öznedir.’ Liberter hareketi sosyalizm gibi politik hareketlerden Quakerler ve Taocular gibi ahlaki-kültürel hareketlerden ayıran bir özelliktir bu. Liberter hareket amaç-araçlar çelişkisi ve gerilimini, ahlak ve politika çelişkisi ve gerilimini hep yaşayacaktır. Ayrıca o, buna aday olan tek toplumsal harekettir de. şeytan azapta gerek.

Tahakküm toplumunda politik mücadele vermek bir azaptır. Çünkü tahakküm toplumunda politika bir azap verme ve azap çekme sanatı haline getirilmiştir. Politika kavramının, topluluğun sorunlarının, eşit kabul edilen bütün bireylerce doğrudan demokrasi yoluyla ele alınmasından kaynaklandığını kim hatırlıyor artık? Ama tahakküm toplumunda üstelik önyargınız, özgürlük ve eşitlik gibi önyargılarınız, amaçlarınız varsa, yani bir ahlakınız varsa politika yapmak iyice zorlaşır. ‘Amaç, bütün araçları meşru kılar’ demiyorsanız eğer, bütün politik kuram ve mücadeleniz bir gerilim üzerine kurulacaktır.

Fakat şüphesiz bu gerilime adaysanız, ‘ben şiddet içermeyen bir toplum amaçlıyorum, öyleyse araçlarım arasına da şiddet giremez!’ diyebilirsiniz. Burada görünürde bir amaç-araç uygunluğu vardır, çok ‘ahlaklı’ olabilirsiniz bu sayede. Ve bir gün faşizm ya da benzeri gibi bir olgu karşısında, ya da çok sıradan durumlarda ahlakın bile faşizm ya da benzeri durumlara karşı kendisini savunacak etkinliğe ihtiyacı olduğunu hissedersiniz. Ama biraz geç olur.

Bu gerilime aday olmaktan başka türlü de kurtulabilirsiniz. ‘Saf’ anlamıyla politik olursunuz. En doğruyu siz bilirsiniz ve iktidara geldiğinizde siz

yapacaksınızdır. Her aracı meşru kılan bir amacınız vardır. Özgürlük için diktatörlük kurarsınız sözgelimi.

Ama her iki durumda da karşımıza çıkan, ister uygun, isterse uygunsuz olsun araçların amacı imkansız kılışıdır. Biri bizi güçsüz kılarken, diğeri ahlaksız kılar.

Liberter hareketi 'saf' politik hareketlerden ayıran onun ahlakı, 'saf' kültürel hareketlerden ayıran da onun politikliğidir. Tarihi boyunca bu gerilime her zaman aday olmuştur, liberter hareket. Buna aday olmasaydı sosyalist ve liberallerden ya da Taocu ve hippilerden hiç farkı kalmazdı. Dolayısıyla liberter, ne bütün araçları kabul edebilecek kadar midesiz, ne de kimilerinin ona atfetmeye çalıştığı gibi kafasını oradan oraya vuran deli bir koçtur. Liberter hareket, amaç-araç, politika-ahlak, yapılanlar ve yapılmak istenenler arasında kristalleşen bir andır. Ahlakımız bize özgürlüğü, devrimciliğimiz bize ahlakımızı -aşkın olmamızın bu ön koşulunu- zorunlu kılar. Öte yandan eğer değiştirmek istediğimiz, düşlerimiz değilse sadece, bu da bize erki zorunlu kılar. Biz erksizlik istemiyoruz ama herkesin eşit erke sahip olmasını istiyoruz. Yani erkin 'yeniden bölüşümünü'. Bu da bize politikliği zorunlu kılar.

'Kara' bu gerilime kendini 'politik' olarak tanımlarken adaylığını koymuştu. Ama bu yaklaşımın hakkını verebildiğini ileri sürebilmek çok zor. 'Bütün tahakkümler özde birbirinin aynıdır' diyebilirsiniz, bu anlamlı ve doğru bir felsefi saptama da olabilir. Ama bu saptama politik olarak bize ne kazandırır? Hiçbir şey. Babanızın tahakkümüne karşı, faşizmin tahakkümüne karşı savaşacağınız araçlarla mı mücadele edersiniz? Sorun politikalar saptama sorunuysa, bu önermeler hiç bir kapıyı açmayan anahtarlar olmak durumundadırlar. Politikalar saptama sorunuysa, gerçeklikle ister tatlı olsun, ister tatsız, boğuşmaktan ve onları çözümlemekten geçer.

Bu noktada yeniden 'Kara'ya dönüp bir göz atalım. Gerçekleri çözümlemeye çalışacak bir yaklaşım, bu çözümlemeyi ancak 'yanlışlanabilir' önermelerle yapabilir. Oysa itiraf etmek gerekiyor ki 'yanlışlanamaz' 'önermelerin' sayısı Kara'da biraz fazla kaçmıştı. 'Özgürlük kayalar üzerinde uçan bir martıdır' denebilir. (Felaket bir cümle

olduğunu biliyor ve özellikle yapıyoruz). Bu yanlışlanamaz. Edebi olsa güzel olabilir ama en azından politik planda bizi bir adım öteye kıpırdatmaz. Kısacası bir çözümleme değildir. Böyle bir söylem politik bir hareket eğiliminden çok, yalancı peygamberlere hizmet eder. Bereket versin ki bu durum Kara sayfalarının nicelikle küçük bir kısmını işgal etmiştir.

Ama politikalar saptamak, açıktır ki yalnızca çözümlemeler yapmak da değildir. Politikalar saptamak, aynı zamanda uygulanma alanları ve olanakları bulunan öneriler getirebilmektir. ‘Zorunlu çalışma kötüdür’ demek kolaydır, ‘Ama ne yapabilirim?’ sorusuna cevap vermek çok zordur. ‘Toplumsal örgütlenme’ demek kolaydır, ama ‘nasıl?’ sorusuna cevap vermek çok zordur. ‘Bir birey olarak bütün bu sorulara ben cevap veremem’ demek kolay bir kaçış yoluna sapmaktır. Çünkü bireyler de kendi kendilerine bu soruyu sorarlar. Bu tür sorulardan ‘serbest’ olabiliriz ama ‘özgür’ asla. İşte politika ve ahlakın iki uçlu değneği buralarda yine karşımıza çıkar. Hem uygulanabilir yönelişlere -üstelik sadece kendince uygulanabilir olanlarına değil, çünkü o zaman da peygamber olursun- girecek, hem de bütüncül eleştirini yapacaksın. Her bakımdan eski bir atasözü vardır: Ya bu deveyi güdersin ya bu diyardan gidersin. Eski, çünkü hiçbir yere gidemezsin. Tahakküm, artık dünya çapında olmak bir yana, ince dokunmuş, hayatımızın her alanına girmiş bir görüngü. Gidilecek hiçbir yer yok, gidilecek yeri kendi gücünle açman gerekiyor. Bir alanı kendi gücünle açmaya da ‘fetih’ denir.

Politika eylemini üstlenmek ‘kitlelerde’ hala devrimci bir gücün, bir dinamiğin olduğuna inanmayı gerektirir. ‘Kitlesel’ davranmanın yollarını aramaktır çünkü. Peygamberler ve kahramanlar yaratmak istenmediği zaman bu sorunun biricik cevabı yine hassas bir dengeden oluşan liberter politika uygulamasından geçecektir. Ama bu, birlikte yaşanılan ‘kitleleri’ tanımayı gerektirir. Ortamı oluşturan kültürün başkaldırı ögelerini çözümlemeyi gerektirir. Çözümlemelerin ve önerilerin tercüme öneriler ve çözümlemeler olmamasını gerektirir. Kısacası tek kelimeyle ‘yerli’ olmasını gerektirir. Kara’nın başaramadığı hedeflerinden biri de budur.

Buraya kadar Kara'nın başaramadıklarından ve hatalarından, dolayısıyla kısmen kendi başarısızlık ve hatalarımızdan söz ettik. Ama başardıkları yok muydu? Bilançoya şöyle bir baktığımızda başardıklarının en az

başaramadıkları kadar olduğunu görüyoruz. Her şeyden önce Türkiye'ye liberter düşünce ve kısmen tavır getirildi. Çok sınırlı da olsa bir tartışma gündemine girdi.

Öyle ki yakın zamanlara kadar dillerini özgürlük kelimesine alıştıramamış olan bazı sosyalistlerimiz bile özgürlük kelimesini telaffuz etmeye başladılar. Sağda solda 'Yaşasın özgürlük!' denilmeye başlandı. İslamcılık, Türk faşizmi, Ekoloji, Devrim gibi kavramlara liberter açıklıklar getirilmeye başlandı. Tabii bu arada çeşitli kesimlerden dolaylı dolaysız saldırılar alındı. Dolaysız saldırılar açıkça teşhis edilebilirken ve bu haliyle tercihe şayan iken dolaylı saldırılar kendilerini 'dost' göstererek ortaya çıktılar. Bunların en yaygını Kara'yı ve liberter düşünceyi, revaçta olan bir kelimeyle 'marjinal' olarak adlandırarak 'hoşgörü' göstermek şeklindeydi. Kara 'marjinal' toplantılarına çağırıldı, bazı gazeteler Kara ile marjinallerden birisi olarak röportajlar yapmak, kısacası eğlenmek istediler. Bu 'öneriler' basitçe reddedildi. Kara, kendisini, sansasyon yaratarak ucuz şöhretler arayan 'marjinaller' kervanından özenle uzak tuttu.

Çağımızın garip bir tezahürü bu. Tahakkümün yaşamın bütün alanlarına burnunu sokma başarısının bir göstergesi. Devrim hanidir modası geçmiş bir kavram 'sağduyulu' kamuoyu oluşturucularına göre. Ve özgürlük marjinal? Devrim ve özgürlüğü bir arada savunanlar ise 'enteresan'. Teselliler arasınlar kendilerine!

Kara 'günahıyla sevabıyla' Türkiyeli liberterlerin kapanan bir sayfası oldu. 'Bildirge'sini tamamen üstlendiğimiz Kara'yı bazı yönleriyle açmaya çalıştık. Bizce Karanın 'bayatî' makamından çalmaya başlayabileceği bir zamanda noktalanması en doğru olanıydı.

Geldik Efendisiz'e. Kara'ya getirdiğimiz eleştirilerden görüldüğü gibi Efendisiz, önce politik bir dergi olacaktır. Liberter düşünceyle ilgileri öncelikle politik olanların dergisi. Efendisiz, 'Nasıl yapmalı' ve 'Nereden başlamalı' soruların cevaplarını öncelikle Türkiye'de yaşadığımızı bilerek arayacak, Türkiye'de uygulanabilir tarzlar sorununa yönelecektir. Yok edilen toplumsal örgütlenme alanlarının nasıl açılabileceğini tartışacaktır.

Sorunumuz ‘alternatif’ adacıklar yaratmak, özgün koşulları elverdiği için ve o ölçüde ‘alternatif’ yaşayan bir insanlar zinciri yaratmak değildir. Sorunumuz, üç çocuklu işçiyle, bütün gün patlıcan doğrayan ev kadınıyla, vize kağıdı tırtıklayan öğrenciyle, kravatını düzelten memurla, kısacası ‘veri’ insanla, ilgili bir sorundur. Sorunumuz bu durumları yaratan yaşam örgüsünün topyekun dönüştürülmesi sorunudur. ‘Sıradan’ insanların hep seçkin yanları, ‘seçkin’ insanların da hep sıradan yanları vardır. Türkiyeli liberterler ‘sıradan’ işçi, memur ya da işsizin ‘kendi kendimin patronu olmak istiyorum’ cümlesindeki özgürlük ve efendisizlik istemini görmek zorundalar. Onu tanımak, kendi kendilerine sokaklarda niye bu kadar çok seyyar satıcı, havalı tüfek attırıcısı, tombalacı, sucu vb. olduğunu sormak zorundalar. Aksi halde devrimin bu tek dayanağını, çağımızda toplumsal devrimin gerçek tek savunuru olan liberterler de gözden yitirmiş olacaklardır.

Öte yandan Efendisiz, liberter düşüncenin teorik açımlamalarının Türkiye'de oldukça az olduğunun farkında olarak zaman zaman bu yönde yazılar yayımlayacak, politik tartışmaların, teorik tartışmalarla zenginleştirilmesine çalışacaktır.

Efendisiz, efendisizlerin değil ama efendisiz olmak isteyen ve bunun için mücadele edenlerin çıkardığı bir dergidir. Efendisiz, Kara'da kısmen uğradığımız hayal kırıklığına rağmen, okurlarından, eleştiri getirmelerini, yazı yazmalarını, çizgilerini ve desteklerini iletmelerini inatla hala beklemektedir.

Kısacası ilk sayısı elinizde olan Efendisiz, her tür tahakküme ve iktidarı ele geçirme ve kullanma sanatının her türlüsüne karşı toplumsal devrimci bir yayın organıdır.

Toplumsal Örgütlenme Sorunu
Osman Konur

Efendisizler için Türkiye'de en büyük sorunlardan biri, sürekli yanlış tanıtılmanın hedefi olmaları. Öyle ki KARA'yı 12 sayı çıkarmamıza, toplumsal devrim üzerine bir broşür yayınlamamıza karşın, sık sık

karşısında bizim bile şaşkınlığa düştüğümüz düşünce ve davranış biçimleri bize mal edilmekte. Üstelik bu mal edilen düşüncelerin çoğunun eğer KARA'nın dikkatli okunması gerçekleştirilseydi bize ait olmadıkları kolayca görülebilirdi.

Bu yakıştırılan düşünceler spektrumu o kadar geniş ki içine her şey sığar bir hale getirilmiş. Onun içinde, bohemlik, varoluşçuluk, hippilik, ‘teröristlik’ vb.leri rahatlıkla bir arada barınabiliyorlar. Hatta bu konuda bazı geri zekalılar o kadar ileri gitti ki insanlara belirli yönelişleri önermekle liberterliğin çelişeceğini bile ileri sürdüler.. Bu bir bakıma doğaldı. Donmuş kafalar, efendisizleri dağarcıklarında hazır olan birkaç kategoriden birine rahatlıkla oturtmayınca ‘olmayana ergi’ yöntemiyle zihinlerinde oluşturmaya çalıştılar ve bütün halihazır önyargıları ve ‘aman kuzucuklarımız hizadan çıkmasın’ kaygılarıyla ucube bir ‘liberterlik’ sürmeye çalıştılar piyasaya. Ondan sonra artık işler kolay olacaktı. Bu, Türkiye'de yıllardır sürdürülen ‘geleneksselleşmiş’ bir polemik tarzıydı. KARA'nın ileri sürdüğü görüşleri tartışmak, buna yanaşmak şöyle dursun, bu konuda hemen tamamen derin bir sessizliğe gömülerek kendi yarattıkları ‘liberterlik’ imajına veryansın etmeyi tercih ettiler. ‘Demokratik polemiğin iki taktiği: 1) Sessizlikte boğ 2) Kendi yarattığın imajla çarpış’.

Liberter düşünce ve harekete yönelik tahrifatların en geniş çaplısı ve kendilerince en etkili gördüklerinden biri ise toplumsal örgütlenme konusunda olanıydı. Bir yanda Kara'nın tavrı bu konuda son derece açıkken:

‘YANLIş ANLAMA V: KARA ve liberter düşünce bireycidir ve toplumsal mücadelenin örgütlülüğünü reddeder. Öncelikle şunun açıklığa kavuşturulması gerekir; liberter düşünce içinde örgütlülüğü reddedenler vardır, ancak KARA liberter düşüncenin bütün çeşitliliğine sahip değildir.’ (KARA BİLDİRGE, KARA, Sayı 10)

Öte yanda KARA, CNT (İspanya), Makhnoviçna gibi binlerce insanın örgütlü birliğine ilişkin birçok liberter örneği aktarırken rahatlık ve umursamazlıkla; bizim toplumsal örgütlenme üzerine görüşlerimizi tartışmak yerine; liberterleri anti-örgüt ilan ediverdiler. Efendim liberterler örgütlülüğü bireysel inisiyatifleri bastırdığını filan ileri sürdükleri için

toplumsal örgütlenmelere karşılarmış, herkes kendi başının çaresine bakmalıymış vb.

Bütün diğer tahrifat ve yakıştırmalar bir yana, efendisizler için bu konudaki yakıştırma can alıcı bir öneme sahiptir. Bu nedenle de bu yazının konusu hem bu yaygın tahrifatlara bir cevap vermek ve hem de özgürleşmenin kolektif-komüniter alanları olarak toplumsal devrim tasarımımızın vazgeçilmez bir parçası olan efendisiz toplumsal örgütlenme anlayışına bazı açıklıklar getirmek ve bu konuda somut bazı öneriler sunmaktır.

Toplumsal Örgütlenme Sorununa Bir Bakış

Tekrarlayalım, efendisiz, yöneten-yönetilen ayrımının olmadığı, tahakkümün olmadığı, zorun olmadığı, ücretli emeğin, zorunlu çalışmanın ve bilumum tahakküm türevlerinin olmadığı bir dünya istiyoruz. Ama yine bize yakıştırılan bir anlayışta olduğu gibi bunun bir gece yatıp sabah uyandığımızda elde edilmiş olacağını, ya da tahakkümü yok sayarak olabileceğini düşünmüyoruz. 'Felsefi' olarak bütün insanlar özgür olabilir, pencereden atlamakta, sizden çok daha güçlü yapılara kafanızı vurup dağıtmakta son derece özgür olabilirsiniz. Ama eğer özgürlükten 'felsefi' değil de 'toplumsal' düzeyde söz ediyorsak durum böyle değildir. Toplumsal bir devrim bütün tekil kafaların kayalara çarpıp kırılmasıyla ya da kendi içsel 'arınmamız'la gerçekleşebilecek bir olay değildir. Eğer, istenen, sözgelimi sınırların olmadığı bir dünya ise, bugün de yokmuş gibi davranabilirsiniz. Sınıra doğru yürür, mayına basar ya da kurşunu yer ölürsünüz. Bütün özgürlüklerin bedellerinin bunca ağır olmadığı bir dünya ise bir toplumsal devrim sorunudur. Aç olduğunuzda bir somun ekmeği uzanıp almak bu toplumda 'felsefi' özgürlüğünüze, ama 'toplumsal' 'hırsızlığınıza' kelepçe ve zindana tekabül eder. İstenenlerle yapılanlar arasında bir efendisiz için dağlar vardır. Diğer insanlarla iletişmek istersiniz, sizin için en dolaysız, yüz yüze, ses tonunu, yüz rengini algılayarak iletişmektir en anlamlısı; tutar bir dergi çıkarır, sesinizin birçoğunu donmuş cümlecikler arasında yitirir, iletişim olanağınızı zedelemiş olursunuz. Zorunlu çalışmaya karşısınızdır ama gider bal gibi çalışırsınız çünkü başka türlü karnınızı doyuramazsınız. Tahakküm kendi tasarımına göre kurduğu toplumda özellikte ekonomi görüngüsünün ortaya çıkışıyla birlikte boğucu bir denetim kurmuş ve onun her alanını istila

etmiştir. Topyekun bir tahakküm olgusuyla karşı karşıyayız ve bu olguyu parçalama süreci içsel ve dereceli bir gelişmeyle olacak değildir.

İstedikleri ya da ahlakı, efendisizi tarih dışına koyarken, dönüştürmek istemi ve erkin eşit paylaşımına yönelik politik istemi onu tarihin içine ve amaç-araç çelişkilerinin göbeğine bırakır.

'Bunun için toplumsal devrimi bugünden başlayan bir süreç olarak görerek özgürlük perspektiflerinin yaşayabileceği, olumsuzlamanın gerçekleştiricisi ve olumlunun arayıcısı olan, özgürlük hareketini geliştiren toplumsal alanlara ihtiyacımız var' (Önyargımız Özgürlük, A. Kürek, s.31)

Öte yandan yine sanıldığı gibi efendisizler erk ya da güç elde etmekten kaçınmaz ve bundan çekinmezler. Efendisizler toplumsal devrimin erksizce yapılabileceği kanısında değiller. Onlar kendilerinden alınmış erki geri almak isteyen insanların toplumsal düzeyde örgütlenmeden bunu yapabileceklerine de inanmamaktalar. Efendisizler insanlardan alınmış olan erkin geri alınmasına ve herhangi bir tahakküm aygıtına gerek duyulmaksızın yeniden paylaşımına inanırlar. Bu nedenle efendisizlerin toplumsal örgütlenmeleri amaç-araç, istenen-yapılan çelişkisini, giderme doğrultusunda, reel olanla reel kılınmak istenen arasındaki açıklığı kapatacak yöneliş ve yapıda, politika-ahlak gerilimini azaltacak ve nihayet efendisizlerin istediği toplumsal biçime, yani ütopyalarına ışık tutacak bir nitelikte olmalıdır. Ancak böylesi bir toplumsal alanda zorunlu çalışmadan, zorunlu eğitimden, damgalanmak ve ölçülüp biçilmekten nasıl kurtulabilineceğine ilişkin ortak çözümler üretilebilir, çözüm arama yolları geliştirilebilir ve ancak bireylerin gönüllü ve organize birliği hediye edilemeyecek ama alınması gerekenleri elde edebilir.

Somut Bir Çerçeve Denemesi

Bu noktada söyleniş tarzı biraz şematik olsa da kanımca efendisiz toplumsal örgütlenme tarzının bazı özelliklerine madde madde girebilirim.

1) Herhangi bir devrimci toplumsal örgütlenme, gizli bir örgütlenme olamaz. Zaten toplumsallığıyla gizliliği birbiriyle çelişecektir. Toplumsal bir örgütlenme güvencesini kendi gücünde ve sağladığı destekte aramalıdır.

Gizlilikte değil. Kaldı ki Eylül sonrasında yaşananlar, kendisini gizlediğini sanan birçok 'gizli' örgütün aslında toplumsal örgütlülüğün (büyük ölçüde hastalıklı bile olsa) sağladığı bir şemsiye altında barınabildiğini göstermiştir. O şemsiye kalkınca geriye çok az şey kaldı. Ama şüphesiz faşizm gibi 'olağanüstü' dönemlerde, devrimci toplumsal örgütler yer altına inebilirler ve inmiştirler de. Ama yine görülmüştür ki, o anda başka seçenek olmamasına karşın, yeraltına inen toplumsal örgütler kısa sürede toplumsal olmaktan çıkmışlardır. Bu tarz yapıların en önemli işlev ve hedeflerinden biri faşizm gibi 'olağanüstü' iktidarlara karşı nasıl direnileceği değil, onların onca güçlenmelerinin önlenmesi olmalıdır. Yoksa o tarz bir iktidar karşısında ancak 'kahramanca' ölünebilmektedir.

2) Efendisiz toplumsal örgütlenmeler adı ister sendika, ister dernek olsun, mahalli temelli ve otonom olmalıdırlar. Efendisizler, yaşamı bir bütün olarak algılarlar. Onu üretim, eğitim vb. alanlara bölmezler. Bütün tanımlılığına ve bütün kodlanmışlığına karşın mahalleler hala özgünlüklerini koruyabilmekte, değişen dengelerle de olsa toplumun değişik kesimlerinden insanları bir araya ve benzer sorunlar çerçevesine getirebilmektedir. Aynı zamanda mahalleler sözgelimi bir fabrika mekanına kıyasla hayatı çok daha büyük ölçüde çeşitliliğiyle kucaklamaktadır. Mahallede kadınlar vardır, işsizler, hastalar, sakatlar ve çocuklar vardır, üretim ilişkilerinden çok daha boyutlu ve yaratıcılığa çok daha açık bir ortam vardır. şüphesiz bu özellikler, yani bir mahalin farklı insan ve farklı insan ilişkilerinden kuruluşu, kısacası özgünlüğü, bir mahallenin toplumsal örgütlenmesini, kendisiyle aynı genel amaçlar ve yönelişlerle kurulmuş da olsa başka bir mahalin dernek ya da sendikalarından ayırır. Bu da efendisiz toplumsal örgütlenmelerin özerk olması gerektiğinin temelidir. şüphesiz bu, efendisizler iletişmezler, dayanışmazlar demek değildir, ama bunu özgünlüklerini koruyarak yaparlar.

3) Bu toplumsal örgütlenmeler özerk oluşlarından da anlaşılabileceği gibi, kendi içlerinde de ademimerkeziyetçi ve doğrudan demokratik olmalıdırlar. Bunlarda yöneten-yönetilen, liderlik-kitle ilişkilerinin yeniden üretilmesinin önüne geçilmeli ve bilinçli olarak buna kaynaklık edebilecek eğilimlerle mücadele edilmelidir. Çoğunluk ya da azınlık gibi kurumsallaşmış bütünlükleri doğuracak tarzda hareket edilmemesine çalışılmalı, ancak belirli kararlarda çoğunluk ve azınlıklar oluşabileceği ve herkesin bazen

azınlıkta bazen de çoğunlukta olabileceği bilinmelidir. Azınlığın belirli bir karar çerçevesinde sözgelimi çoğunlukla onaylanmış bir girişime katılması beklenmemeli ve böyle bir zorlama içine girilmemelidir. Ne bir kişi ve ne de bir grup onaylamadığı bir tavra katılmak zorunda bırakılmamalıdır. Yani toplumsal örgüt, bir mekanizma değil, bireyler ve gruplar arasında bir iletişim olanaklılığı alanı olarak görülmelidir. Bütün kararlar üyelerin isteyen tamamının katılımıyla alınmalı, bu konuda kadın ve çocuk gibi ayrımlara gidilmemelidir.

4) Bu dernek ya da sendikalarda zorunlu haller dışında sürekli ücretli görevliler bulundurulmamalı ve bu görevlilerin ücretleri üyelerin oybirliğiyle belirlenmeli, belirli sürelerde zorunlu rotasyon sistemi uygulanmalıdır. Zorunlu aidat sistemi uygulanmamalı, aidat ve bağışlar tamamen üyelerinin inisiyatifine bırakılmalı, özellikle sendikalarda aidatların zorunlu bir şekilde işveren tarafından işçilerin ücretlerinden kesilmesine karşı çıkılmalı ve bu uygulama değiştirilmeye çalışılmalı, değiştirilemediği durumlarda dayanışma fonları yoluyla, kuruşuna kadar kaynağına geri verilmelidir. Üyelerinin gönüllü bağış ve katkılarıyla yaşayamayacak bir toplumsal örgüt, hiç yaşamamalıdır.

5) Bu toplumsal örgütler iktidarı ele geçirmeye çalışmamaları gibi, iktidarı ele geçirmeye çalışan siyasi parti, grup ya da kişilere kapalı olmalı onları saflarında barındırmamalıdır. Unutulmamalıdır ki toplumsal iktidarı ele geçirme ve insanlara o yolla ‘çeki-düzen’ verme mantığı, tahakkümün mantığıdır ve içinde yaşadığımız toplumda her yere bulaşmıştır. Bunların bir de kalkıp, söylemleri ne olursa olsun temel tanımlayıcıları özgürlük, eşitlik ve kendi sorunlarına sahip çıkma olan toplumsal örgütlere ‘yönetimi ele geçirme’ mantıklarıyla sızmalarının önüne geçilmesinin yolları bulunmalıdır. Bugün bunun yolları yoksa bunun yaratılmasında, felsefi, bilimsel, sınıfsal, ulusal, cinsel, dinsel ve politik ayrımlara gidilmemeli, bu konulardaki ayrımlar illa da giderilmesi hedeflenmeksizin ‘çeşitlilik içinde birlik’ anlayışıyla tartışılabilmeli bireylerin birbirlerini anlama ortamı yaratılabilmelidir.

6) Efendisiz toplumsal örgütlenmeler temellerini maddi çıkarlar birliğinde aramamalıdır. Unutulmamalıdır ki ne özgürlük ve ne de eşitlik salt ‘maddi’ kavramlar değildirler. Maddi bolluğun bu ikisini de otomatik olarak

sağlayacağı düşüncesi tahakkümün en geçerli aldatmacalarından biridir. Efendisiz sendikalar ‘en iyi ücret artışını biz sağlarız’ gibisinden bir pazarlamacı mantığının esiri olmamalıdır. Aksine böylesi toplumsal örgütlerin tahakküme karşı olmak ve tahakkümsüz bir dünya istemi temelinde yükseldiği, bu olgunun da ekonomik ya da başka bir tek biçimde ortaya çıkmadığı ve onunla bu tekil alanlarda kalarak mücadele edilemeyeceği bilinmelidir. Bu haliyle bu tarz örgütlenmelerin temeli ‘soyut’ bir ilke, bir istem, bir ütopya olmaktadır. Ama onun ‘somut’ kılınması bizzat o yapıları oluşturan insanlara kalmaktadır. Bu demek değildir ki böylesi toplumsal örgütlerin üyeleri melekler gibi eşitlik, özgürlük vb. mırıldanarak ayakları bir karış havada gezineceklerdir. Hayır, ama ne işçinin sorunu fabrikada, ne işsizin sorunu iş bulduğunda, ne sakat ve hastanın sorunu hastanede, ne kadının sorunu evinde çözülür. Mahalleler açık mekanlar haline getirilmelidir (bu, ‘özel’ olan kalmasın anlamına gelmez tabi). Rousseau çok doğru olarak ‘binalar bir kent oluşturabilir ama bir şehir ancak hemşehriler tarafından oluşturulabilir’ der. Burada hemşehrilikten kastedilen bir ortaklık, bir paylaşma duygusudur, aranan bu olmalıdır. Kiracıların kira sorunları, hastanın tedavi sorunu, çocukların ve tabii ki 'büyüklerin' öğrenim sorunları, işçinin ücret dahil olmak üzere ama makineleşmeye kadar uzanan sorunları böyle bir ortamda ele alınırsa ancak çözümlenme şansına sahip olabilecektir. Eğer mahkumların sorunları hapishanede çözülebilirse, işçilerinki fabrikada, kadınlarınki evde, çocuklarınki okulda, köylülerinki tarlada, entellektüellerinki üniversitede çözülebilir. Böyle bir durumda yaşlılara da huzurevleri kalır. Bütün bu sorunlara yönelik çözümler ancak sorunların ortaklığı kavrayışının, duygusunun birlikteliği içinde yatmaktadır. İşçiler bir zamanlar aralarındaki ‘maddi’ sınıf ve çıkar bağlarının onları uluslararası bir dayanışmaya kadar götürebileceğini zannetmişler ve açık yüreklilikle böylesi çabalara girmişlerdi. Sonra çok acı deneylerle I ve II. dünya savaşlarında kardeş olabilecekleri işçileri boğazlar ve onlar tarafından boğazlanırken gördüler gerçek bir dayanışma ve kardeşlik için gereken ‘maddi çıkar’ ve sınıf birliklerinden çok daha başka ve fazla şeyler olduğunu. Efendisiz toplumsal örgütlerin ortak paydası sefalet, işsizlik, düşük ücretler, cinsel baskı, konut sorunu değil, hayatın her alanında erksizleştirilmiş olmak, başkalarının belirlediği seçenekler arasında seçim yapmak zorunda olmak ve bu durumu değiştirmek isteğidir. ‘Maddi’ dayanışma ve yardımlaşma ancak böyle bir ahlaki temele oturduğunda kalıcı, yaratıcı ve geleceğe yönelik olabilir.

Ancak böyle bir temelde gerçekleşirse ‘köşe-dönme’ mantığının sürekli darbeler vurmasının önüne geçilebilir. Bu anlamda, efendisiz toplumsal örgütlenme ahlaki temelli bir örgütlenme, ‘öteye’, ‘istenen topluma’, ‘istenen ilişkilere’ gönderme yapan bir örgütlenmedir.

7) Efendisiz toplumsal örgütlenmeler, toplumsal yapı içinde politik davranan ahlaki öznelerdir. şüphesiz bu tür örgütlenmeler için bir iç ve bir de dış söz konusudur. Açıktır ki efendisizler, efendisiz olmayanları kendi kıstaslarıyla değerlendiremez ve kendi ahlaki kaygı ve istemlerini taşımayanlara kendi ahlaklarının nimetlerini sunamazlar. Sözgelimi efendisizler faşistlerin eylem ‘özgürlüğünü’ tanıyamazlar. Yine sözgelimi eğer bu efendisizler Doğu Bloku ülkelerinden birinde yaşasalardı onlar da ‘stalinistlerin’ eylem ‘özgürlüğünü’ tanıyamazlardı. Söylemlerini kurarken özgürlüğe kendileri yer vermeyenlerin, özgürlüğü bir politik propaganda malzemesinden öte bir değere sahip görmeyenlerin ‘özgürlüğü’ tanınamaz. Bu bağlamda efendisizler, diğer toplumsal eğilimlerle ilişkilerini bu eğilimlerin kendi söylemlerinde özgürlük ve eşitlik kavramlarına verdikleri değer oranında geliştirme eğilimindedirler. Dolayısıyla bu eğilimlere karşı ancak söylemlerinin bu değerleri içerdiği kadar ‘ahlakçı’ davranacaklardır. Liberter hareket kendi tarihinde safdil bir ahlakçılığın hiç de azımsanmayacak musibetlerini yaşamıştır. Böyle bir ahlakçılık içinde müttefikleri olan Kızılordu'ya güvenen Makhno hareketi 1920'de en değerli yoldaşlarını bir bolşevik pusu ‘davetinde’ yitirmiş, 1937'de İspanyol liberterleri yine aynı ‘ahlakçılıkları’ nedeniyle cephede dövüşürken cephe gerisinde Barselona'da karşı devrimci komünistlerin askeri darbesiyle cevap almışlardır. Yalnız şüphesiz bu alanda felsefe ya da bilimsel çözümlemelerin genelliğiyle yetinilemez. Böyle bir yetinme, indirgemecilikle sonuçlanabilir ve pratikte vahim hatalar doğurabilir. Sözgelimi marksizm hakkında yapılan genel çözümlemelerden, pratik tavırlara yapılacak çıkarsamaların, dolayımlı olması gerektiği unutulmamalıdır. Çeşitli Marksist akımlar, örneğin konseyciler, Luxemburgistler, Troçkistler, bir kısım yeni solcular, diğer Marksist hareketlerle aynı kefeye konulamazlar. İspanya iç savaşında Marksist POUM'la liberter CNT-FAI ilişkileri dikkate değerdir. Yine benzeri bir yaklaşım ülkemiz özelinde bir kısım ‘özgürlükçü’ İslamcı (her ne kadar elde veri azsa da) için de geçerli olmalıdır.

Gerçekleşebilme şansı?

Her istem gibi öncelikle isteyenlere bağlı. Ama bu cevap tabii ki birçok açıdan yetersiz. Örneğin Türkiye'de bugün dernekler ve sendikalar yasalarının böylesi dernek ve sendikalara uygun olmadığı söylenebilir. Doğrudur da. Ama o zaman ne yapılmalı? Toplumsal örgütlenmelerden vaz mı geçilmeli? Oysa bu durumun değiştirilmesi de yine bir toplumsal varlık ve güç sorunu. Oturulup 'halkın ayranının kabarması' ve bu sorunları halletmesi mi beklenmeli? Deniz kıyılarında güzel yerler seçilip 'komün'ler mi kurulmalı? Dergilerde vb.lerinde yine sadece SSCB'de olanlar filan mı tartışılmalı? Büyük bir körlükle bir kaşık suda fırtınalar mı koparılmalı?

Hayır. Kitlesel ve açık örgütlenmelerin devrimci olamayacakları iddiası özgürlükçü bir toplumsal devrimi yaralayıcı, ona zarar verici bir iddiadır. Kitlesel, açık ve buna 'rağmen' devrimci yapıların ancak 'ikili iktidar' ya da 'devrim dönemlerinde' mümkün olabileceği tezi de aynı oranda yanlıştır. Gizli kapaklı bir devrim ancak politik bir devrim olabilir. Bu anlayış devrimi bir 'an' olarak tasarlamakta uyumludur. Kendilerinin de yönetici olacaklarını düşünen 'devrimciler' için milyonlarca insanda meydana gelecek -ki bu ancak bir süreç olabilir- köklü bir inisiyatif kazandırıcı dönüşüme gerek yoktur. Onların gözünde 'kitleler' devrimlerinin yoğrulacak hammaddesidir ancak. Oysa toplumsal devrim bir 'an'ı içerse de esas olarak kitlelerin içinde büyük dönüşümü gerçekleştirdikleri, kendi sorunlarına ve istemlerine sahip çıkmayı öğrendikleri bir süreçtir. Böylesi bir süreç ise ne ani ve ne de gizli olabilir. CNT (İspanya) ve Hindistan'daki Sardovaya hareketleri açık devrimci kitlesel örgütlenmelere güzel örnekler oIuştururlar.

Bugün yapılması gereken de dernekleri, sendikaları, kooperatifleri varoldukları halleriyle elimizin tersiyle bir kenara itmek değil, onların potansiyellerini değerlendirmek, bu potansiyelleri geliştirmek, toplumsal sorun karşısında toplumsal birlik yaratmaktır. Bunun adı demokratik mücadele değildir. Eğer hedeflediğimiz ABD ya da AET tarzı bir parlamenter demokrasi olsa böyle olabilirdi. Bizim kendimize has hedeflerimiz var, bunun adı doğrudan demokrasi mücadelesidir. Bu konuda şu ya da bu sözümona 'ileri' ülke benzeri olmak gibi bir hedefimiz yok, önemli olan Türkiye'nin içerdiği özgürlük ve doğrudan demokrasi

potansiyelinin, doğrudan etkinlikle bir toplumsal birlik içinde dile getirilmesidir.

Özgürlüğün Doğası
Hulki Çelebi

100 küsur yıllık tarihi boyunca modern liberter düşünceye sıklıkla yöneltilen bir eleştiri var. Bu eleştiri, liberter özgürlük isteminin boş bir ülküden ibaret olduğu biçiminde dile getirildi çoklukla. Dahası, liberterler, koskoca bir uygarlığın yıkımına neden olabilecek uğursuz kişiler olarak damgalandı. Klasik Avrupa tarihinin 'Özgürlük havarileri' diye bilinen burjuvaları -gelişen sosyal olayların 'dehşeti' karşısında olsa gerek liberterlerin özgürlük eğilimlerini fazla aşırı ve budalaca buluyorlardı. Fransız Devrimi'nden beri özgürlük şiarını dillerinden düşürmeyen liberaller, şimdi özgürleşme atılımlarını ölümcül bir biçimde yok etmek için söz birliği yapıyorlardı.

Yazımızda açığa kavuşturmamız gereken şey, liberterlerin özgürlük sorununa nasıl yaklaştıkları. Böylece yukarıdaki yargılara da bir cevap getirmeyi umuyoruz. Ama öncelikle liberal özgürlük ideolojisini ele almalıyız. Liberallerin özgürlük konusunda temel öncülleri nelerdi? 'Özgür' liberallerle, özgürleşmek isteyen liberterler arasındaki derin ayrım nedir? Liberallerin bireysel/bireyci özgürlük anlayışının, burjuva 'özgür birey' tasarımlarının, ve doğal hak, doğal hukuk, sivil toplum gibi soyutlamalarının tarihsel bakımdan işlevi ne oldu? Yeni tahakkümcü söylemin ve devletin tesisinde bu soyut teorilerin katkısı ve rolü ne oldu? Yazımızın ana çerçevesini bu sorulara vereceğimiz cevaplar oluşturacak. Daha sonra Iiberter özgürlük anlayışına ve özgürlüğün doğasına ilişkin yargılarımızı sıralayacağız.

Aramızdan birileri bu soruları ve onlara verilecek cevapları boş ve gereksiz bulabilir; 'liberal özgürlük söyleminin eleştirisi bize ne kazandırabilir? Bu teorik mızmızlıklarla sanki gökten zembille özgürlük mü indireceksiniz?' diyebilirler. Bu türden ucuz tepkilerle karşılaşmıyor değiliz. Evet, şüphesiz özgürlük gökten inmiyor. Fakat, o çok titiz filozofların (Locke, Montesquieu, Rousseau, Hegel, J.S. Mill vs.) çok tumturaklı ve kılı kırk

yaran ‘özgürlük’ spekülasyonları modern tahakkümün sıkı dokulu çerçevesini, ussal-mantıksal karakterini çizebiliyor. Kendi maddi yönelimlerini, kendi maddi gerçekliğini ifade eden saygın eserleri okuyup dünyayı ‘yorumlayan’ burjuva bireyin kafasında şimşekler patlıyor ve bir papağan gibi tekrarlıyor: ‘Ben özgür bir bireyim...’, ‘..yurttaşlık sorumluluğunu bilen, bilinçli, bağımsız, doğuştan (doğal) hak ve yükümlülüklere sahip, bireysel inisiyatif ve irade sahibi ve dahi uygar, ussal.. vs.’ On binlerce 'serbest girişimci' Avrupalının kendisini bu denli özgür hissetmesi acaba garip bir tarihsel tesadüf müydü?

Liberal İdeolojinin Özgürlük Modeli

Liberal teorilerin temel tezi, özgürlüğün doğal bir veri -doğal, dolayısıyla a priori ve evrensel- olduğu idi. Düşünün bir kez: İnsanlar var; çıplak, doğal durumda ve 'özgür'... Bu, Montesquieu ve diğerlerinde şöyle ifade buldu: ‘İnsan doğuştan özgürdür’ ve bu zihniyetin varyasyonları gelişiverdi: ‘Bütün insanlar doğuştan eşittir’, ‘Bütün insanlar, doğal ve öncesel olarak içine düştükleri toplumun hak ve yükümlülüklerine sahiptir’ vb. Sonuçta öylesine soyut bir insan tasarımı ortaya çıktı ki, her türlü ön-yargıdan, kaka ideolojiden ‘bağımsız’, 'ak pak', -nesnel olarak- bütün insanlığın hissiyatına sağduyusuna, aklına seslenen ‘İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ büyük bir gönül rahatlığı ile tüm insanlığa hediye ediliverdi. Çok bir medeni Batılı kapitalist ülkeler milyonlarca insanın et, kemik ve kanları üzerine kalın bir örtü çektiler ve uluslararası boyutlara dek sıçrayan kirli işlerini artık daha 'insancıl', karmaşık ve ince yöntemlerle yürütmenin hal çarelerine yöneldiler. İşin garibi, liberalinden Marksistine, sosyal demokratından muhafazakarına kadar hemen herkes bu evrensel ilkelerin kutsallığı üzerinde fikir birliğine varmıştı. Öyle ya, 'insan' ve 'hak' o denli ‘tarafsız’ ve ‘tek anlamlı’ kavramlardı ki, sağduyu sahibi her çağdaş insanın bilincine bir çırpıda yerleşiyordu. ‘Her eve lazım!’. İnsan Hakları, modern toplumların devletler arası ve uluslararası ilişkilerinin vazgeçilmez bir düzenleyici ögesi ve işlevi olarak dokunulmazlık kazandı; modern devlet politikalarının ideolojik donanımı haline geldi. İnsan Hakları söylemi, bir cankurtaran simidi, manipülatif bir araç...

şimdi liberal özgürlük ideolojisinin birey tasarımları üzerinde duralım. Liberalizmin -kuramsal düzlemde- bireyi, sözün tam anlamıyla yaşamayan

bireydir. Bu birey bir somutluğa, gerçek bir insan tekinin varlığına işaret etmez. Bu birey soyuttur: toplum-dışı'dır (yoksa toplum-üstü mü diyelim?), tarih-dışı'dır, mekan-dışı'dır. Peki nerede bu birey? -Aman ne saçma soru bu?.. 'Tanrı nerede?' türünden bir soru oldu şimdi bu. Soyut birey de Tanrı gibi bir şey.. Her ikisi de bir idol, zihnimizin, imgelememizin derinliklerinde..

Bu soyut birey hangi niteliklere sahipse, öncesel olarak sahiptir. Peki, kim vermiş bu nitelikleri ona? Tanrı mı?.. Liberal entellektüeller bu sinir bozucu soruya asla cevap vermezler. Çünkü onlar için bu öz-nitelikler bir ön-kabulden ibarettir. Önyargıların ise ussal olarak sorgulanması abesle iştigaldir. Bu zeki toplum mühendisleri kuramlarına kendilerini öylesine kaptırmışlardır ki, kendi kurgusal soyutlamalarının yaratıcıları olduklarının ayırdında bile değildirler. Sözün kısası, soyut bireye ilişkin bütün nitelikler tamamen düzmecedir, spekülatiftir. Soyut birey kuramları birbiri ardı sıra mantar gibi yerden çıkmadılar. Onların teorik varlıklarına zemin oluşturacak kapitalist toplum ve devlet realiteleri gerekiyordu.

Böylece 'özgürlük', bir sosyal denge unsuru olabilecek biçimde tasarlandı. Ve bu işi yapanlar, 'bu özgürlüklerin devletin barışını ve yöneticilerin erkini tehlikeye sokmaksızın hangi oranda tanınabileceklerini' (1) şüphesiz çok iyi kestirebiliyorlardı. 'Özgürlük' ne pahasına 'tanınabilen', 'onaylanabilen', 'hediye edilebilen' bir karakter kazandı? Uyruktan istenen, erk isteminden büsbütün vazgeçmesi, erksizleştirilmeyi onaylamasıydı. Yönetenlerin lehine, yönetilenlerin aleyhine olmak üzere erk (inisiyatif ve etkinlik anlamında) dağılımı, -sosyal yapının ve devletin kalıcılığının garanti altına alınması çerçevesinde- eşitsiz biçimde gerçekleşti. Dönüp bakın modern Avrupa tarihinin siyasal, sosyal gelgitlerine: endüstriyel kapitalizmin dayattığı hayat ortamına başkaldıran onbinlerce insanın 'siyasal iktidarın varlığını tehlikeye soktuğu' gerekçesiyle kanlı yöntemlerle yokedildiğini göreceksiniz. Özgürlük taleplerinin sonunda gelip devlet duvarına çarptığını Paris Komünü yenilgisi, İspanya yenilgisi bize gösterdi.

Bu kanlı sonuçlar hiç şaşırtıcı olmasın. Çünkü liberal ideolojinin en yetkili kalemleri 'özgürlük' tanımlamalarıyla iktidarın zor kullanma keyfiyetini bağdaştırmışlardır. Montesquieu, 'özgürlük, yasaların izin verdiği her şeyi yapma hakkıdır' (2) derken, Voltaire, 'özgür olmak, yalnız kanunlarla idare

olmak demektir’ (3) diyor. Bu zihniyetin zorunlu sonucu, özgürlüğü statükoya bağımlı, yani köle kılmaktır ve statükoya yönelen her yıkım girişimini lanetlemektir. Çünkü 'devletin bekası' liberalin ilkesidir. Hemen burada belirtmeden geçmeyelim; her ne kadar sivil toplumcu zevat, liberalizmin devletçi müdahaleyi hiç mi hiç sevmediğini fırsat buldukça dile getirse de, yaşanan olaylarla sabit görülmüştür ki devlet, her zaman ve mekanda kelimenin bütün anlamlarıyla- müdahalecidir. Burjuvaların diledikleri gibi at oynattıkları dönemlerde devlet onlara hiç müdahale etmedi, fakat müdahalenin ‘devlet zoru’ şeklinde, belki de en yoğun uygulandığı tarihsel dönem, kapitalizmin bu hoyrat dönemiydi.

Thomas Hobbes, şu yalın gerçeği ne kadar güzel ifade etmiş: ‘Eski Yunanlı ve Romalıların tarihlerinde ve felsefesinde ve siyaset üstüne bütün bildiklerini onlardan öğrenmiş olanların yazılarında ve konuşmalarında bunca sık ve övgüyle sözü edilen özgürlük, teker teker insanların özgürlüğü değil, DEVLETİN özgürlüğüdür.’ (4) ‘Uyruğun özgürlüğü egemenin sınırsız erkiyle bağdaşır.’ (5)

Bu iki alıntı, liberal özgürlüğün ne menem bir özgürlük olduğunu çok iyi dile getirmektedir.

Liberalizmin özgürlük ideolojisi, tarihsel bakımdan işlevini sona erdirmiş değildir. Bugün türlü kılıklarda -zamanın gereklerine, modasına uygun olarak- ısıtılıp ısıtılıp sunulmaktadır. Çin'in ‘uygar dünya’ya ayak uydurması, Gorbaçov'un hümanist, ılımlı reformları, sivil toplumcu tezlerin ve demokrasicilik palavralarının yeniden ortalığı kaplaması; bütün bunlar, modernize edilmiş neo-liberal bakış açılarının dünya politikasında ne kadar etkili olduğunun göstergesidir.

Aydınlanma kafalarının ürünü olan ‘özgürlük’ söylemini baş tacı edenler bizim ülkemizde de yok değil. O kadar ki, bu ecazet göstergesi yarı-resmi söyleme en çok 'sol' sahip çıkmakta. İşte, solun sıklıkla kullandığı jargondan bir demet: ‘Özgür basın’, ‘bağımsız yargı’, ‘insanca hapishane’, ‘işkencesiz sorgu’, ‘herkese iş’, ‘polissiz üniversite’ vs.

Liberaller ve solcular... Yok aslında birbirlerinden farkları!. İster sağ, ister sol, hangi kılıkta ortaya çıkarsa çıksın, bütün liberal özgürlük teorilerinin

genel-geçer, değişmez özellikleri şunlardır: Liberal özgürlük anlayışı ;

1. Modern devlet mekanizmasını öngörür,

2. Yönetilen/ezilen çoğunluğun siyasal, toplumsal ve iktisadi erksizleştirilmesi esasına dayanır,

3. Modern devlet tahakkümünü evrenselleştirir, meşrulaştırır ve kurar,

4. Ne denli soyut öncül ve yasalarda dile gelse de, Yeni Avrupa'nın somut sosyal, siyasal, ekonomik yapılanmasından doğmuştur,

5. Toplumdan, tarihten yalıtılmış soyut bireyin hak ve ihtiyaçları üzerine temellenir, özgürlüğü bireysel bir bazda ele alır, bu da kapitalizmin ‘serbestçe yapan’, ‘serbestçe geçen’ burjuva bireyine gönderide bulunur,

6. Kapitalistin mülkiyet ve sömürü keyfiyetini meşrulaştırır,

7. Statükocudur: her siyasal edimi ancak yasalar sınırı dahilinde hoşgörür,

8. Statükoyu yıkmaya yönelen her türlü özgürlük ve isyan ruhunu yok etme misyonuna sahiptir,

9. Kendisini devlet-dışı, özerk bir alana -sivil toplumun alanına- yerleştirir. Devlet/toplum karşıtlığını öne sürerek 'devlete rağmen' ‘özgürleştirme’ misyonuna konar; yani devletin ulaşamayacağı bir özgürlük alanını, sivil toplum kurumlarının yaratacağını savunur,

10. ‘İlerleme’ temasını kullanır,

11. Bütün bu nitelikleriyle KÖLELEŞTİRİCİDİR ve egemenin yasasıdır.

Liberter Özgürlük Anlayışı:

‘...özgürlüğün...nihai formülünü vermekle böbürlenen...her doktrin, yalancıdır ve ölüm habercisidir.’ (6) diyen Proudhon; aynı zamanda hemen hemen bütün liberterlerin görüşünü de dile getirmektedir. Özgürlük, mutlak

bir toplumsal programın veya sistemin hedeflediği yol'un sonunda mutlak biçimde ulaşılacak bir mutlu son değildir. Liberterler, kendi tarihlerinin deneyimlerinden de açıkça bilirler ki, topluma ilişkin hiçbir tasarının gerçekleşme teminatı yoktur. Ama bu yargı, hiçbir şekilde onların umutsuzluğa ve yüreksizliğe kapılmalarının gerekçesini vermez. Özgürlük, sürekli toplumsal pratik içinde gelişebilecek bir özellik taşır. Sosyal pratiğin gücünü kitaplardan değil, bizzat sokak'tan öğrenen Mişel Bakunin de bunu çok iyi bilir!. Bakunin'e göre, '...özgürlük baştan bir hak olarak konulup siyasal bir kuruma dayandırılarak sağlanamaz. Özgürlük ve onun zorunlu koşulu olan eşitlik, bireyin, toplumdan soyutlanmış bir birim olarak önceden sahip olduğu haklar değil, varoluş süreci içinde ortaya çıkan ilişki biçimleridir; herhangi bir siyasal kurumun -en başta devlet olmak üzere- bağışlayabileceği, ölçüp düzenleyebileceği şeyler değildir.' (7)

Bununla birlikte, bir kişinin, bir 'mesih'in, seçkin bir grubun veya toplumsal bir sınıfın öznel 'iyiniyetliliği' ve çabası ile de gerçekleşmez özgürlük.. O, ancak, serbest iradeleriyle ve seçimleriyle bir arada bulunan; dayanışma, karşılıklı yardımlaşma ve vazgeçilmez ahlaki ilkeler temelinde hareket eden bir toplumsal 'bütün' aracılığıyla gerçekleştirilebilir.

Özgürlük istemi, bireysel'in öznel eğilimlerinin sınırlarıyla değerlendirildiğinde doğasından çok şeyler yitirir. Çünkü özgürlük, ne bireysel bir kazanım, ne de bireysel bir varoluş durumu değildir. Öyle ki, özgürlük bireysel bir tercih ya da yönelim olamaz. Özgürlük bilinci ancak ve ancak kolektif bir gücün etkinliği ile açığa çıkabilir. Ve artık kendim için özgürlük istiyorsam, -özgürlüğün etik ve toplumsal ön-koşulları gereğince- aynı anda herkes için de istiyorum demektir.

Çeşitli liberter özgürlük yaklaşımları arasında bir uygunluk olduğunu söylemek çok zor. Zira temel olarak birbirinden farklı üç ayrı eğilimi görüyoruz:

a. Bireyci yaklaşım: Temsilcisi Max Stirner ve devamcıları.. Özgürlük anlayışları; benliğinin içsel derinliğinde kaybolanların, dışsal her tür yasa, kural, müdahale ve yaptırıma karşı isyanlarının bir ürünü.. Onlara göre tek gerçeklik bireydir ve özgürlük de onun üzerine bina edilmesi gereken bir şey. Varsa yoksa 'Biricik' ve onun özgürlüğü. Gerisi laf.

Egoizme ve kitle fobisine dek varan, kimi zaman pasifist, marjinal ve seçkinci, kimi zaman kötümser ve yıkımcı tavırlar sergileyen bir düşünce.

b. Doğalcı yaklaşım: Kimilerince liberter düşüncenin ilk yazarı olarak nitelenen William Godwin (1756-1836), özgürlüğü; tıpkı liberaller gibi doğal durum ya da insan doğası ile temellendiriyor. Godwin, 'ilerleme' düşüncesine sahip ve ‘insanın doğal iyiliği’ni savunuyor. Devletin yokoluşunun, yani özgürleşmenin, ‘insanlığın ilerlemesi’ neticesinde olacağını ileri sürüyor. Kısası, yazar, Aydınlanma Çağı'nın doğa, insan ve toplum görüşünün çok sıkı etkisi altında kalmış. Benzer bir durumu, bir 16. yüzyıl özgürlükçüsü olan Etienne de la Boetie (1530-1563) (8)'de görüyoruz.

Doğalcı kervana Peter Kropotkin (1842-1921) de katılmaktadır. O da ‘yardım ve dayanışma’yı insan doğasına bağlar. Ahlaklılık bile, ona göre, insanda doğal ve içgüdüsel olarak bulunur. (9)

c. Toplumsal Yaklaşım: ‘Özgürlük ve eşitlik, ne antropolojik birer veridir, ne bireylerin zihinsel tutumlarıyla somutluk kazanacak birer özdür, ne de yasa, kararname ve tüzüklerle baştan verilip güvencelenebilecek birer haktır. Eşitlik ve özgürlük, somut toplumsal birimlerin varoluşları içinde ortaya çıkan ve her an yeniden yaratılması gereken birer ilişki tarzıdır.’ (10)

Özgürlüğü toplumsal bir çerçeve içinde değerlendirenler, açıktır ki, diğer iki yaklaşıma karşı bir kutup oluşturmaktadırlar. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) Mişel Bakunin ve Anarko-Sendikalist akımın kuramcıları, ortaklık ve farklılıklarıyla toplumsal yaklaşımı temsil etmektedirler.

Sadece kabataslak ayrım noktalarıdır bunlar ve kuşkusuz, liberter görüşler, bu şematik çerçeve içinde bütünüyle detaya inerek değerlendirilemez. Üstelik, 19. yüzyıl geleneksel liberter düşüncesinin 20. yüzyılın ikinci yarısında yeniden yorumlara tabi tutulmasının ve bunun sonucunda yeni liberter yaklaşımların doğmasının ortaya çıkardığı güçlükler var.

Kanaatimize göre, 19. yüzyıl liberter düşüncesinin bugün yeniden değerlendirilmesi, bazı teorik boşlukların ve liberal sapmaların gözden

geçirilmesi gerekiyor. Bu, en azından, Avrupa uygarlığının düşünce atmosferinde soluklanmış liberter düşüncedeki yabancı pislikleri, tıkanıklıkları temizlemek bakımından son derece önemli. Çünkü günümüz liberterleri geçmişin mirasına, onunla hesaplaşmaksızın konamazlar. Böylesi bir hesaplaşma, özgürlük sorununu daha değişik bir pencereden görmemizin olanaklarını sağlayacaktır. Örneğin özgürlük konusuna toplumsal ve kültürel kıstaslarla yaklaştığımızda birtakım soyut bulanıklıkların uçup gittiğini görebileceğiz.

İnsanın sahip olduğu bütün etik ve estetik değerlerin doğal bir belirlenim olarak doğuştan mı geldiği yoksa ideolojik bir belirlenim olarak toplum içinde sonradan mı kazanıldığı probleminin çözümü, bizim insan-toplum-doğa ve özgürlük anlayışımızın özünü verecektir.

Doğal belirlenime öncelik verenler, doğanın bir ereksellik veya bilinç taşıyıp taşımadığının mantıklı cevabını vermek zorundalar.

Bu bir yana; toplumsal ve kültürel bakış açısından değerlendirildiğinde doğa, ‘değer'sizlik’, yani ‘değer-dışılık’ alanıdır. Doğa kendiliğinden 'değer' yaratamaz. Değer yaratımı yalnızca ve yalnızca insana aittir. Çünkü sadece insan anlam üretebilir ve ona pratik işlevsellik kazandırabilir. Bütünüyle anlamlar ve değerler dizgesiyle yapıtaşları kurulan 'kültür' ise gayet açıktır ki ‘doğal’ değil, ‘yapay’ süreçlere bağımlı bir gerçekleşmedir.

Doğada iyi, kötü, güzel, çirkin içsel olarak vardır, denemez. Çünkü doğa nötrdür. Doğada iyilik, insancıllık, adalet görmek insan biçimci (antropomorfik) dar bakış açılarının yanılgısıdır sadece.

O halde, örneğin estetik bir değer olarak güneşin batışının güzelliği ile etik bir değer olarak özgürlüğün olumluluğu, kültürel ve toplumsal gerçeklik zeminine basar. Bir an için kaldırın bu zemini ayaklarımızın altından; ne değer duygusu kalır, ne de özgürlük tutkusu.

Doğal düzenden bir tahakküm teorisi çıkarmak ne kadar nafile bir çabaysa, özgürlüğün yasalarını doğal yasalardan çıkarmak da o denli yanlıştır. Ve özgürlüğün yasaları varsa eğer; ancak özgürleşme atılımlarının somut tarihsel deneyimlerinden çıkarılabilir.

Yineleyecek olursak, bireyci liberter yaklaşım özgürlüğü toplumsal boyutları içinde göremediği için, parçacı bir anlayışla bireyi öncelik sorunu yaparak, bireyi bütün dolayımlarından yalıtarak özgürlüğe değil, olsa olsa çıkışsızlığa ulaşabilir. Bunu bir yazgı olarak kabullenmek zorundadırlar.

İkincisi, doğadan ıkınıp sıkınıp bir özgürlük teorisi çıkarmaya çalışanlar böylesi bir çabanın zorlama olduğunu bilmelidirler. Çünkü aynı doğa, bize tahakkümün ‘değiştirilemez’ ve ‘evrensel’ bir karaktere sahip olduğunun verilerini de sunabilecek elastikiyettedir. Doğada saflık, iyilik, ve uzlaşma gören Rousseau ne kadar yanılıyorsa; hinlik, kötülük ve çatışma gören Hobbes da o kadar yanılmaktadır.

Toplumsal yaklaşımın çeşitli türevlerini burada değerlendirecek değiliz. Çünkü bunu yapmak, hem yazımızın sınırlarını zorlamak olacaktır, hem de oldukça içinden çıkılmaz, çetrefil bir iştir. Bununla birlikte toplumsal özgürlük yaklaşımımızın bazı 'emel ve vazgeçilmez önermelerini sıralayabiliriz:

1. Güç (hareket etme yeteneği, erk) isteminden uzak durma, bütün sonuçlarıyla özgürlüğün doğasına aykırıdır. Bilinmelidir ki, toplumsal özgürleşme yönelimine ivme kazandıran şey, her şeyden önce toplumsal bir gücün etkin, dolaysız varlığıdır. Etkin toplumsal güç ile özgürlük atılımı birbirinden koparılamaz gerçekliklerdir.

2. Bir tür erklilik ve etkinlik durumu olarak özgürlük, istenilen her şeyi yapabilme erkliliğiyle karıştırılmamalıdır. Çünkü istenilen her şeyi yapabilme erki ancak, birilerinin erk tekelini ele geçirerek, başkalarını erksizleştirmesi ile mümkündür. Oysa tersine, özgürlük durumunda erkin eşit dağılımı söz konusudur ve bu, kaotik bir toplumun engeli, gerçek uyum ve düzenin ise sigortasıdır.

Peki başkaları nasıl tanımlıyorlar özgürlüğü? Bakalım.

Özgürlük, hapishane duvarları dışında olmaktır,

Özgürlük, çok parası ve itibarı olmaktır,

Özgürlük, LSD çekip uçmaktır,

Özgürlük, çalışmamak, yatmaktır,

Özgürlük, rock dinlemektir,

Özgürlük, ana-babanın zincirlerinden boşanmaktır.

Özgürlük, okulu kırmaktır,

Özgürlük, deliler gibi gezmek, dolaşmak, cam çerçeve kırmak, boşalmaktır.

Özgürlük, hiçbir fikri yönelime bağlanmamak, bağsız kalmaktır. vs. vs.

Hiçbir çekince hissetmeden, açık seçik söylemeli artık: Bu tanımlamaların her biri budalacadır. Çünkü özgürlük bütünsel bir varolma durumudur ve öyle zahmetsizce elde edilemez.

Hayali özgürlük tüccarlarına dikkat!..

NOTLAR:

(1) Spinoza, 'Din ve Siyaset Üstüne'den aktaran, Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-2, Mete Tunçay, s.276,

(2) Montesquieu, 'Yasaların Ruhu'ndan aktaran, a.g.e., s.312.

(3) George Havens, Fikirler Çağı, s.208.

(4) ve (5) Thomas Hobbes, 'Devlet'ten aktaran, a.g.e., s.217.

(6) Proudhon'dan aktaran, Kadir Cangızbay, Siyaset Ötesi Toplum, s.22.

(7) Kadir Cangızbay, Siyaset Ötesi Toplum, s.27.

(8) Etienne de la Boetie, Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev, BFS yay.

(9) J.S.Schapiro, Çağdaş Düşüncede Toplumsal Tepki, Köprü yay., s.105

(10) Kadir Cangızbay Siyaset Ötesi Toplum, s.25

Sayı 2
Aralık 1988

Bir Lokma, Bir Hırka
Kemal Demir

'Çevik bahrî olmak gerek
Bir denize dalmak gerek
Bir gevher çıkarmak gerek
Sarraf onu bilmez ola'
Yunus Emre

Yaklaşık bir on sene önce, diğer birçokları gibi, 'cennetim' bir bolluk cennetiydi. Aslında öyle kendim için bir bolluk falan aradığım yoktu. Çok az şey yetiyordu bana. Aç kalmamak, birkaç kitap, kışın kalın, yazın ince birkaç giysi vb. Ama iş başkalarına gelince, yani şu 'en yüce değer' olan emeği temsil edenlere gelince işler değişiveriyordu. Onların bir 'temsilcisi' olarak onlar için her şeyi istiyordum. Evet, her şeyi.

Ne miydi bu her şey? Nasıl köleler için 'iyi yaşam' kölecinin yaşamı örnek alınarak tasarlanıyorsa, benim için de öyleydi. Proletarya burjuvazinin sahip olduğu, olabildiği her şeye sahip olmalıydı, Bunu çoktan 'hak etmişti'. Otomobilleri, lüks gemilerle yapılan (hele kamarotlar güzel kızlarsa) denizaşırı seyahatleri, bir süpermarkette görülebilen herşey, otomatik çamaşır - bulaşık makineleri, hatta hatta (burada gülmeyin) robot uşaklar! Ama doğru söyleyin, kaç kişi robot uşakları ya da başka bir deyişle robot proleterleri düşünmekten kendini alabilmiştir?

'Bir lokma, bir hırka', bu deyiş, uyuşukluk ve kaderciliğin simgesiydi. ‘Kendileri yesin içsinler, proletarya bunlarla mı yetinsin?' Kökeni çok eskilere uzanan bu deyiş, burjuvazinin ideolojik dışa vurumuydu sanki. Bu deyiş sömürülen ve ezilen kitleleri uyuşukluk içinde durumlarını kabullenişe götüren ve bir de bin yıllık bir kültürden destek aldığı için son derece güçlü bir burjuva sloganıydı. Acaba öyle miydi? Acaba öyle mi?

Şüphesiz bu durumun kolay anlaşılır yanları var. 'Geri' fakat diğer 'geri' ülkelere göre göreceli olarak batılılaşmış bir ülkenin devrimcileri olarak bu konumda olmamız anlaşılabilir bir şey. Ülkede binlerce ve milyonlarca insan en basit yaşam araçlarından yoksunken, bulgur, tarhana, soğan ve ekmekle 'beslenirken', farelerin cirit attığı 'evlerde' yaşarken, bunca 'acil' sorun varken, nasıl olurdu da bu sorunları görmezden gelirdik? Batılı eğitim tezgahından geçirilmiş bir kuşak olarak bu sorunların çözümünü sanayileşmede, makineli tarımda, 'disiplinli bir planlamada', rasyonel bir ekonomi yönetiminde, kısacası, bu sorunlarını büyük ölçüde çözmüş olan 'ileri' batı ülkelerinde bulduk. Bazen sosyalistliğimize yediremeyip bu kapitalist ülkeleri örnek olarak veremediğimiz için, sanayileşmiş, 'ileri' sosyalist ülkeleri örnek verirdik. Ama mantık aynı mantıktı. O günlerde çok söylenirdi (hala söyleniyor ya), 'SSCB'de kişi başına demir üretimi şu kadar kilo', 'elektrik üretimi şu kadar kilovat', 'herkese sırayla araba veriyorlar', 'insanların renkli TV'leri var'. Bu rakamlar ne kadar yükselir ve ABD'ye ne kadar yaklaşırsa sosyalizmin başarısı o kadar kanıtlanmış olurdu. Düşmanlarımızın elinde ne kadar çok 'şey' varsa bizde de o kadar çok olmalıydı. Sosyalizmin kapitalizmden aşağı kalır bir yanı mı vardı? Acaba sosyalizm, kapitalizmin en gelişmiş, hani şu reklam terimiyle 'süper' bir cinsi miydi?

'Kurtuluş' böyle tasarlandığında, üstelik kendileri 'bu dünyanın nimetlerinden vazgeçmiş' devrimciler, 'kitlelerin' karşısına heybelerindeki cicilerle çıkıyorlardı. 'SSCB'de şunlar var, hayır Çin'de daha çok, bizi destekleyin, bizim düzenimizde her şeyi bulacaksınız', İnsan kendisini böyle bir ortamda rahatça müzayede'de sanabilir. Gecekondu mahallelerine gidilir, 'kitle çalışması' yapılacaktır. Briketler alınır, yerler düzeltilir, gecekondular yapılır, yıkımlara karşı direnilir, 'halkımızın' konut sorunu (bir ölçüde de olsa) çözülür, eee sonraaa? Sonrası mahalle oturur, artık yıkım tehlikesi filan da kalmamıştır, 'halkımızın' arsa spekülasyonları, çit ve bahçe kavgaları başlar, devrimciler artık pek de istenmeyen kişiler olmaya başlarlar. Onlar, yüzünden mahallede 'rahat ve huzur' kalmamıştır. Başka bir yerde o coşturucu sözcük dile gelir, 'Grev!', 'Hakkımızı söke söke alırız!' haydi işbaşına. Devrimciler fabrika önlerine, grev fonlarına katkı, faşistlere karşı savunma, 'kardeş, bacı', sonra devrimcilerin de katkısıyla 'zafer!' %100 zam. Davullar zurnalar! Grev bitti artık devrimcilerin de işi bitti, evli evine köylü köyüne. Eylül sonrasında asılan 'proleter' var mıydı? Neredeydi

o 'temsil' edilen proletarya? Hangi olayda sesini duyurdu, neredeydi? Hiç şaşırmayalım baylar, istenilen ve devrimcilerin de ona önerdiği yerdeydi. Maddi çıkarlarının, renkli TV'lerinin, otomobillerin peşindeydi, ithal mallar mağazası vitrinlerine burunlarını yapıştırıyorlardı. Milli piyango biletleri alıyor, spor toto ve atyarışı oynuyor, köşe dönmeye çalışıyorlardı ve 'iyi yaşam' düşleri onlara önerilenden pek farklı değildi.

Öyleyse su 'iyi yaşam' kavramına biraz daha yakından bakmakta yarar var.

'Teknoloji savunusunun temel taşlarından birini oluşturan 'iyi yaşam' terimi eski Yunan'a, Aristo'ya kadar uzanıyor. Fakat terim Helenik kökenleriyle çok farklı anlamlar taşıyor bugün. Günümüzün maddi olarak etkin yaşam anlayışıyla, gerek eski Yunan, gerekse ondan etkilenen anlayışlar arasında tekniğe bakıştan kaynaklanıyor bu farklar. Modern anlayışa göre teknik, yararlı bir nesneyi üretmek için gerekli hammaddeleri, aletleri makineleri ve diğer buluşları bir araya getirmek sorunu sadece... Fakat 'eski' anlayışta bu böyle değil, teknik; bu basit sözcük, çok daha karışık bir anlama sahip. Terim bu anlayışta toplumsal ve ahlaki bir bağlama oturuyor ve Aristo'nun cümleleri ile sorun sadece bir kullanım değerinin 'nasıl' üretildiği değil ama aynı zamanda ne için üretildiği sorunu... Eski teknik kavramı, burada, tekniğin amacının 'iyi yaşarn' kavramıyla, ancak gelişmiş bir özne olarak üreticiyi kapsadığında bir anlamı olduğunu vurguluyor.' (KARA, Sayı: 1, Teknoloji Üzerine Birkaç Söz)

Oysa günümüzde 'üretici'nin özne olma özelliği mumla aranacak kadar azalmıştır. Yaşamdan 'üretimi' koparan statükonun mantığı, üretimi bir 'zorunluluk alanı' olarak tanımlamaya yönelmiştir. Tahakkümün üretiminde zorunlu olarak bir angarya olan üretim, bir tasarım olarak mümkün bütün 'üretim' anlayışına mal edilmeye çalışılmıştır. Üretim artık kurtulunması gereken bir kötülüktür. 'Boş zaman' gibi bir kavramın günümüzde böyle sık kullanılışının nedeni de budur. 'Boş zamanlarınızda ne yaparsınız?' Yaşam üretim ve üretim dışı olmak üzere ikiye bölünmüş bunlardan biri zorunluluk biri de 'özgürlük' alanı olarak tanımlanmıştır.

Oysa yaşamı böyle tasarlayan bir yaşam anlayışının sorunu niteliklerle değil, niceliklerledir. O zaman cevap kendiliğinden gelir. 'Özgürlük alanı' tüketim alanıdır. Hıncınızı alırcasına tüketeceksiniz artık. Hafta sonu,

'aradığınız bu kapağın altındadır', 'biraz alışverişe çıkalım', balık avı meraklılarına makineli oltalar, TV renkli de seyredilir, dağlarda bayırlarda özgür bir at gibi dolaşan otomobil ve tabi lastik ve tabi motor yağı reklamları. Birkaç kilo, birkaç metre, ölçülebilir bir 'özgürlük'. O kadar ölçülebilir ki artık klişeleşmiş bir sorudur 'hafta sonu ne yaptın?', 'tatilde ne yaptın?'. Vereceğiniz cevaplar adeta şaşmaz metrik ölçüler gibidir. Karşınızdaki bu cevaplardan 'ne kadar özgürlük tükettiğinizi' anlayabilir. Bu sorunlara örneğin 'düşündüm', 'sevdim', 'yıldızlara baktım' gibi cevaplar verilemez. Verilse de bir anlamı yoktur zaten.

Statükonun herkese mal ettiği bu üretim-tüketim, zorunluluk, özgürlük anlayışı, insanlarca ve bu arada devrimci akımlarca da handiyse 'üretim'in mümkün tek biçimiymişcesine görülür. Bu noktada en 'devrimciler' günün birinde üretim zorunluluk alanını robotlara terk edip insanların 'rahat' edeceğini ileri sürerler. 13. yüzyılda bir ayakkabı, bir keman, bir fırın, bir kaşık, bir dokuma ustasına zanaatını yasaklasanız, o ustayı öldürmüş kadar olurdunuz, Üretim de herşey kadar hayatın kopmaz bir parçasıdır çünkü. Ürüne ustanın 'ölçülebilir soyut toplumsal emek gücü' değil 'göznuru' akmıştır.

Ürün onun ahlakının, estetiğinin, tüm yaşamının bir yaratımıdır çünkü. Ama gidip, 'bana, senin verdiğin sürenin yarısında bir değil beş ayakkabı yap, sana istediğin paranın on mislini vereyim' derseniz eğer, kovulursunuz. Usta o sürede yetiştirmeyeceğinden değil, kendi istediği gibi yapamayacağından, ona bir yaratım olarak, kendi içsel zenginliğinin bir parçası olarak bakamayacağından reddedecektir sizi. Bir lokma, bir hırka, diyecektir size. Üretim onun özgünlüğü ve özgürlüğünün ayrılmaz bir parçasıdır.

Günümüz toplumuna nicelikler toplumu dedik. Yani ölçülebilir değerler toplumu. Tabii ki bu ölçülebilir değerler peşinde koşan insanların toplumu demektir. Ama bir toplumun devrimcileri de bu değerler peşinde koşuyorsa durum vahim demektir. Çünkü, bu devrimcilerin içinde bulundukları 'ilerleme' mantığı toplumu bütün veçheleriyle sorgulamaktan, onları men etmektedir. Son yüzyılın bütün devrimlerinin geri düşmesinin nedenlerinden biridir bu. Ufkumuzun son noktası ABD ya da SSCB gibi 'ileri' ülkeler ise ve kalkış noktanıza 'halkınıza' bu ülkelerin kendi

'halklarına' sağladığı refahı sağlamayı koymuşsanız, insan türü her bakımdan tehlikede demektir. Artık 'düşmanlarınız' olan 'burjuvalara' benzemekten hiç bir şey alıkoyamaz sizi. Kapıdan atarsınız, bacadan girerler.

'Kuzey Amerika halkı, adam başına Asya halkından aşağı yukarı beş kat fazla besin alır. Amerikan kadınlarının makyajları için her yıl harcadıkları para, yeni kurulan Afrika devletleri bütçelerinin toplamından daha çoktur.

Bolluğun kötü yanı, insanları ortak kader birliğinden, ortak denemelerden ve karşılıklı dostluklardan yoksun bırakmasıdır. Bu bolluk, bir bakıma, insanların doğuştan büyük insan ailesinin üyesi olmak haklarını otomatik şekilde engellemektedir' (Arnoid Toynbee)

Bu nicelikler toplumu, üretimden insan ihtiyaçlarını karşılamayı değil fakat ihtiyaç üretmeyi, bizi kendisine bağlayan zincirler halinde ihtiyaçlar üretmeyi anlamaktadır. Bir bağlamda maddi diye adlandırdıklarımızla manevi olarak adlandırdıklarımız arasında kurulmuş estetik ve özgür bir denge olarak tanımlayabileceğimiz ahlak, ölçülebilir değerler arasında yitip gitmektedir.

Ekonomi, maddi üretim sürecine, tahakkümün, onu yaşamın diğer düzlemlerinden ayırarak verdiği ad olduğu için tahakkümün dizgelerine göre tasarlanmış ve kurulmuştur. Bu nedenle onun çarkları tahakkümün çarklarıyla genelde büyük bir uyum içinde işlemektedir. Bu haliyle insanlar bırakın ihtiyaçlarının neler olduğuna karar vermeyi, onların nasıl üretileceğine karar vermeyi, aksine ekonominin yarattığı yeni ihtiyaçlarla, tahakküm dizgesine gün be gün kopmaz zincirlerle bağlanmaktadır. Politik planda tamamen erksizleştirilmiş insanlar, öte yandan da ekonomiyi 'kendi kuralları olan' bir alan olarak tasarladıklarından onun karşısında da hepten erksizleştirilmişlerdir. Bu noktadan sonra uçak gemileri, tanklar, füzeler, astragan kürkler, otomobiller, televizyonlar ihtiyaç haline gelir ve tabii böyle olunca bütün bir tahakküm-ekonomi zincirinin köleleri durumuna dönüşen insanlar çıkar ortaya. Ve bir devrimci kadar ciddi ciddi liberterlere 'Siz iktidara? (soru işareti benim) gelince, merkeziyetçi olmadan demiryollarını nasıl yöneteceksiniz' (Troçki) diye sorar, başka biri kalkar 'Otorite olmadan fabrika yönetilir mi?' (Engels) diye sorar.

Ama bazı sorular hiç sorulmaz. Bırakalım kitle yok etme araçlarını, eğer tahakkümsüz bir dünya istiyorsak uçak gemilerine, nükleer füzelere, kimyasa silahlara ihtiyacımız olmayacağı açık. Çünkü bu aletler, yine de beyni fazlaca resmi ideolojilere doldurulmamış bireyler tarafından çoğunlukla 'ihtiyaç' listesinde görülmeyebilir. Ama biz kendi varlıklarının meşruluğunu, çevrelerinde yarattıkları 'yararlılık' mitosunun zırhıyla sağlayan hırdavatlara bakalım. Otomobil. Ne kadar hızlı ulaşım sağlayan bir araç değil mi? Peki biz kapitalizmin her türünün gereksindiği kadar bir hıza gereksinme duyacak mıyız? Otomobilin, otobüsün, kitle taşımacılığının (yani bu büyük üretim ve savaş aracının) tarihin çöplüğüne atılmasıyla birlikte, ne kadar çok hırdavatın kendilerini aynı çöplükte bulacakları hiç düşünüldü mü? Televizyon. 'İletişim' aracı değil mi? Ekranda donmuş bir 'iletişim'. TRT, BBC, ZDF gibi tekelleri bir yana bırakalım, onların bizi ileştirmediği yine oldukça açık. Ama yapısı gereği TV ve ona bağlı olan bütün bir ağ merkezi olmak zorundadır. Bu durumda ise hiçbir zaman o 'birilerinin' iletişim seçeneklerinin dışına çıkamayacağız demektir.

İşin daha başka bir yanına yönelelim. Bugün dünya nüfusunun önemli bir kesimi kendi ekmeklerini dahi yapabilmekten acizdir. Yapabilmekten diyorum alabilmekten değil. Bundan yüz yıl önce dünya nüfusunda kendi elbiselerini dikebilenlerin oranı bugünküne oranla ne durumdadır acaba? Ama bu soruya cevap 'kolaylık' değil mi? Yani büyük konfeksiyon ve ekmek fabrikaları varken ne gerek var diye sorulacaktır değil mi? Onlara ve onların çıkardığı her modaya para yetiştirmek, 'olağanüstü' dönemlerde ekmek karnesiyle fırın önlerinde kuyruklar oluşturup birbirimizle dövüşmek ve bizi ayırması için polis çağırmak daha 'kolay' değil mi? Çok değil belki bundan 50 sene sonra -eğer herşey böyle devam ederse dünya nüfusunun önemli bir kesimi yemek yapmayı unutacak, unutmasa bile hammaddelere ulaşamayacak –çünkü onlar hazır yemek sektörünün fabrika ve mağazalarına toptan ulaştırılacak- tek bir fabrikanın denetimini elinde tutan, milyonlarca insanın beslenmesini ya da beslenmemesini yönlendirecek. Nasıl bugün aydınlanmamız tek bir şaltere bağlıysa. Nasıl İstanbul'da 8 milyon insanın suyu bir ya da iki pompaya bağlıysa. 'Kolaylık' bize o kadar çok şey kaybettiriyor ki, bunu ancak hizadan çıkmaya başlayınca anlayabiliyoruz.

Toplumsal düzen bir dizgeye göre örgütlendiği zaman, başka bir dizgeye geçmesi son derece zordur ve düzenin bütün halkaları birbirini gerekser. Aydınlanmamızı, gece ışık sağlayabilmemizi koskoca bir ağa bağımlı kılmışsak, o ağın hiç bir yerinde bir aksamaya tahammülümüz yoktur. Oysa gece karanlıkta kalmamanın bin bir yolu vardır ve düşünürsek belki bir o kadarını daha biz buluruz. Üstelik bunları sağlamamız için hiç te o koskoca teknoloji ağları gerekmeyebilir. Ama bugün bu 'kolay'dır. 'Kolay' olduğu için de bırakırız yaparlar, bırakırız çiğnerler. Hayatın birçok 'nimeti' için böyledir bu durum. Kendi seçimimizle belirlemediğimiz, belirleyemediğimiz, binlerce günümüz 'ihtiyacı,' bizi günumüz hayat tarzına sıkı sıkıya bağlamaktadır. Statüko 'bir lokma, bir hırka' denildiğinde güç kazanmaz, aksine o zaman hırdavatlar üzerine kurulu düzeni sarsılacaktır.

'Bir lokma, bir hırka' seçilmiş bir durumu yansıtan bir deyiştir. 'Azıcık aşım, ağrısız başım' deyişinin tam da zıddı olarak aktif bir seçime gönderme yapmakta, birey tarafından bilinçli olarak yapılan bir sadelik tercihini vurgulamaktadır. Bu deyiş 'ağrısız bir baş' istememekte, aksine seçebilme özgürlüğünü geliştirebilmek amacıyla, kendisine sunulan 'biyolojik yaşamı' devam ettirebilme seçeneklerinin bir çoğunu bilinçili olarak bir kenara itip, onların egemenlik alanını daraltmaya çalışmakta, 'ağrılı' bir seçim için seçebilme gücünü elinde tutmaya çalışmaktadır. Bunu yapabilen, bu tercihe yönelebilen birey, var olan yaşamla -ki o gerçekten maddi' temellidir- bağlarını azaltabilmekte ve kendi tasarımında oluşturduğu var olmayan ama 'gerçek' yaşamıyla son derece kopmaz bağlar kurabilmektedir.

Bu kolay mıdır? Günümüzde 'pratik' bir değeri var mıdır? Birinci soruya hayır derken, ikincisine evet diyorum. Kolay değildir şüphesiz. Ama vitrinlere burun yapıştırmaktan, ağız sulanmasından, kuyruklarda birbirimizi itiştirmekten, para, para, para uğruna birbirimizin üzerine basmaktan, bütün seçebilme olanaklarımızı reklamcıların, haber ajanslarının, basın tekellerinin, sanayi tekellerinin, sanatçıların, bilimcilerin, bütün ölçülebilir değer üreticilerinin ellerine bırakmaktan daha mı zordur?

'Pratik' değere gelince... Bu olayın iki yüzü vardır. Bireysel olan, bir ölçüde kendi kendimize kurabileceğimiz bir dengedir. Sahip olduklarımızın ne kadarını yitirirsek hala yaşama gücümüzü koruyabiliriz? Birşeyleri elde edebilmek için kendimizi ne kadar ve nereye kadar satabiliriz? Aslında

'kendimiz' kavramı, bu sorulara verilecek cevaplarla tanım bulabilecek bir kavramdır. '...güzel olan ne mahrum edilmek, ne de kendini mahrum etmektir, ama mahrumlu duymamaktır.' (Henri Bergson, Ahlak ile Dinin İki Kaynağı, s.76). Bir devrimciyi yalnızlığında, tekliğinde, ayakta tutacak ya da yıkacak cevaplardır, bu sorulara verilecek cevaplar.

'Pratik' değerin ikinci yüzü toplumsal olandır. Toplumsal bir tavır alışın 'mallar' üzerine geliştireceği tavırlar, özgürlük mücadelesinin en önemli silahlarından biri haline gelebilir. Aynı zamanda bunlar toplumsal tavır alışın, tasarladığı yaşama yapılacak 'yapıcı' göndermelerdir. Bu düzen ölçülebilir değerler düzenidir dedik. Bu tarz değerlere mümkün olduğunca duyarsız bir toplumsal tavır alış yaratmak, bu tavır alışın, düzenin üretebileceği değerlerle sarsılmasını, bölünmesini, giderek parçalanmasını önlemenin en sağlam yoludur, Özgürlük mücadelesi toplumsal boyutlar kazandıkça geliştirebileceği, hırdavatları reddetme ve sadelik kazanma çabası toplumsal etkileri olabilecek boyutlara kavuşturabilir ve kökten bir sorgulamanın yollarını açabilir. Unutulmasın, düzen sadece bize az ücret vermekle değil, bizi 'maddi' bir sefalet içinde tutmakla değil, bize sattığı mallarla, hayallerini sattığı, mal ve onları kullanım biçimleriyle, onları elde etmek için giriştiğimiz sefil çabalarla bizi 'manevi' ve yaratıcılık açısından da 'maddi' bir sefalet içinde tutarak yaşamaktadır. Eğer toplumsal devrimciler, tahakküme karşı giriştikleri mücadelede 'kapitalist' düzenin sağladığı bütün hırdavat 'nimetlerini' proletaryaya önererek atın önüne bir tutam saman tutmaktan öteye geçemeyecek ve 'size de otomobil, size de video, size de onların sahip olduğu her şey' diyecekse, böylesi bir 'devrimci' projeyi ortasından çatlatmaya, tek bir yılbaşı piyangosu ve onun yarattığı çok daha 'gerçekçi' hayaller yetecektir.

'Uykusuzluk? Nedenini söyleyebilirim! Nasıl yaşıyorsun? Çarşıda şöyle bir dolaşıyor ve yorgun dönüyorsun. Sonra güzel ılık bir banyo yapıyorsun. Canın istediği zaman yemek yiyorsun. Uyku? Senin hayatin bir uyku.' (Aktaran: Lewis Mumford; 'Tarihte şehir', s.191)

Emperyalizm, İlerleme ve Devrim
Gaffar Çapanoğlu

Emperyalizm terimi köken olarak Roma İmparatorluğu'nun nüfuzu altındaki topraklarda hak iddia etmesinden kaynaklanır. Geniş anlamda bir emperyalizm tanımı yaparsak; bir politik birimin (daha doğrusu devletin) diğer bir politik birim ya da halk üzerinde askeri, politik, ekonomik ve kültürel olarak etki kurması ve bir yararlanım ilişkisine girmesidir diyebiliriz. Bu tanımlamayla emperyalist ilişkileri Roma İmparatorluğu döneminin çok öncelerine götürebiliriz. Tarih boyunca tanımın bileşenlerinden birinin ya da birkaçının ağırlık ve öncelik kazandığı dönemler olmuştur.

Ama yağmacılığın kolonyalizmden ayrı olması gibi günümüzdeki emperyalizm olgusu da kolonyalizmden ayrılır. Kolonyalizmde sömürgeci, sömürgeyi işgal eder ve askeri, bürokratik kurumlarıyla oraya yerleşerek yönetim görevini doğrudan üzerine alır. Sömürgede kendisiyle işbirliği içinde bir kolon sınıfı yaratır ve bunun aracılığıyla da işini kolaylaştırmış olur. Bu anlamda kolonyalizm özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında önemini yitirmiştir. Bunda ulusal kurtuluş savaşlarının yanında bu tip bir sömürgeciliğin artık pek karlı olmaması ve gelişmenin yeni durumunda ayakbağına dönüşmesiyle, uluslararası düzeyde kazanılmış haklarla ahlaksal yargıların değişmesi de önemli etkenler oldu. Nitekim birçok ülkede ulusal kurtuluş savaşları sömürgecileri püskürtecek güçte olmadığı halde çekilmeler söz konusu olmuştur.

Emperyalizmin günümüzdeki biçimini daha iyi anlayabilmek için 'ilerleme' ve teknoloji fetişizmine bakmalıyız.

İlerleme, ortaçağdan canhıraş çıkan Batı'nın yakalandığı bir hastalık olarak tüm dünyayı sarmıştır. Ve ilerleme sonucu oluşan kapitalizme karşı da olsa birçok ideolojiyi etkisi altına almıştır. İnsanlık tarihinde görülmemiş bir (mekanik) canlılık ve acelecilik girmiştir yaşama ve adeta bilimin karşısında yıpranan tanrının (daha doğrusu aynı din için bile tanrıların) boşluğunu doldurmak için 'ilerleme' ve teknolojiye sarılmıştır insanlar. İdeal toplum kurguları da bundan ve aynı dönemlerin 'bilimsellik' merakından payını almıştır. Ancak bazı gruplar olmuş ve onlar da 'tarihin akışına direnen' budalalar gibi gösterilmek istenmişlerdir.

Sanayi patlamasından önceki dönemlerde fakir - zengin ülke ayrımı yapılırken bugün bu gelişmiş - hali hazırda gelişmekte - az gelişmiş gibi terimlerle ifade edilmektedir. Neden hiç gelişmemiş ülke kategorisi olmadığına bir ekonomi ansiklopedisinden bakalım:

'Özellikle ikinci dünya harbinden sonra biraz da politik mülahazalarla ele alınmış olan bir terimdir azgelişmişlik. Önceleri gelişmemiş toplumlar diye ifade edilen terim, söz konusu ülkeler için fazla küçültücü görüldüğünden azgelişmiş ve halen gelişmekte olan ülkeler olarak söylenmektedir. Bu ülkeleri gerçekten ilkel toplumlardan ayıran diğer bir özellik bunların süratle gelişme arzusu ve çabasında olmalarıdır. 'Böylece ha gelişti ha gelişecek ülkeler 'geri kalmışlık' ya da 'ilkellik' kompleksinden kurtarılmaya çalışılıyor. (İyi bir özendirme doğrusu. El'in yamyamına kutu bira içirirsen tabii ki gelişir, hatta ilerler bile) Bunların hepsi 'gelişmiş' ülkelerin düzeyine göre ölçülmektedir. Bu tip değerlendirilmelerde insan unsuru dışarıda bırakılmıştır. İnsanların hangi ortamda ne kadar tatminkar yaşayabilecekleri teknik bir konu niteliğine dönüştürülmekte ve standartlaştırılmaktadır; Yeni keşfedilen bir adanın yerlilerinin makina çağından çok uzaklarda yaşamaları makina insanına abartılı bir biçimde yabancı geliyordu ve onların kendi içlerinde olayı nasıl algıladıkları önemsenmeksizin 'geri' yakıştırılması yapılıyor ve zorla mutlulukları bozulup oraya 'medeniyet' götürme gayretşinaslığına giriliyordu. Bu medeniyet götürme hikayesi (özellikle masalı değil) dünya kamuoyunca dahi olumlu bir şey olarak görülmekte ve dünyanın yeni yerleri ve insanlarının makine dünyasının bir parçası haline getirilmesi alkışlanmaktaydı. Oysa aynı şeylermiş insanlar piknik ve tatil anlayışlarıyla 'medenileştirdikleri' yaşama özenmekteydiler. Sosyal Darwinizm türü düşüncelerle desteklenince emperyalizm şirin bir doğa kanuna dönüşüveriyordu. (Darwin'in İngiliz emperyalizmiyle finansal bağlarından dolayı kuramının politik niteliğinden söz edenler var. Ama bu kadar kaba olmasa da dolaylı olarak emperyalizme bilimsel destek sunduğu söylenebilir.)

Şimdi kolonyalist dönemin ardından ulusal kurtuluşlarını gerçekleştirmiş ükelerin izlediği yola bakalım. Yerli efendilerine kavuşan bu ülkeler ideolojik etkiden kurtulamadıkları için eski sömürgecileriyle ve benzerleriyle ilişkilerini statü olarak eşiti bir düzeyde sürdürmek zorunda kalmışlardır. Buradaki zorunluluk içsel ve keyfiyet dahilinde bir

zorunluluktur. Bu tip ülkelerin Emperyalizmin zincirlerinde bir halka'yı oluşturması 'ilerlemenin katlanılması' zorunlu gerçeğini ifade eder. Bu gerçek iki yönlü sonuç doğurur; ilki ülke içinde izlenecek yol ve otoritenin yapısı, ikincisi dış ülkelerle girilecek ilişkinin yapısı ve sonuçları.

Amaç kavramıyla otorite kavramı arasında kopmaz bir ilişki vardır. Amaç hızlı endüstrileşme, kalkınmak oluyorsa, toplumsal yaşamda otoriter tarz daha rahat yerleşecektir. Otoritenin görece değişik biçimleri arasındaki tercih doğrudan amaçlananla ilgilidir.

'Marxizm ve pozitivizmin azgelişmiş ülkelerde etkili olmasında bunların otoriter olmasının büyük payı vardır. Bunlarda toplum organik bir bütün olarak ele alınır ve birey yalnızca teorik olarak söz konusu edilir. Yine bu tip sistemler yapıları gereği seçkincidirler ve halkı koyun sürüsü olarak değerlendirme, onlar adına tavır olma sözkonusudur.' (1)

Türkiye'de buna çarpıcı bir örnek olarak TKP kökenli Kadro Hareketi'ni verebiliriz. Bunca seçkinci ideoloji içinden Kadro'yu seçmemin nedeni 'ilerleme'nin' üst-benlik niteliğine dönüşmesini de göstermekti. Marxist kökenli bu hareketin bir anda tek parti iktidarını (İnönü) desteklemesi ve ardından onlar tarafından bile faşizan bulunup dışarıda bırakılışı flamalı bir ilerlemeciliğin göstergesidir. 'İlerleme' fetişizminin çok ayrı kutuplar gibi görülen ideolojileri nasıl birbirine yaklaştırdığını da görebiliriz. Bu mentaliteyle faşizmin bile ilerici bir şekilde kullanımından söz edilebilirdi.

Hızla kalkınmanın yan etkilerini azaltmak ve tüm toplumu birarada kanalize etmek sert bir ideolojinin yanında zor'u gerektirir. Azgelişmiş ülkelerde iktidarın politikasını 'belirleyenlerin' parlamenter demokrasiye dahi tahammülsüzlükleri ve halkın bunlara tahammülü biz insan kavramına olumsuz içerikler yüklemeye itebilecek niteliktedir. Bu ülkelerin durumunu 'tabakhaneye bok yetiştirmek' deyimi karşılar ancak. Bu ülkeler politik bağımsızlıklarını kazanmışlar ve hedefleri seçimleriyle kendiliklerinden bağlandıkları ekonomik bağımlılıktan kurtulmak olmuştur. (Burada gerçekliğini gelişmeye borçlu olan bir benzeşmeden, hatta tekno - ilahi bir kaderden söz etmek gerek ki bu serfliğin ve kolonyalizmin 'gelişme' tarihindeki dönüşümleridir. Serflik önce proleterleştirildi ve görece özgür bir duruma getirildi, bu serfliğin kapitalist işleyişte verimli görülmemesiyle

birlikte yürüdü ve Rus çarına kadar birçok yönetimin 'tarihsel dönem gerçekliği bağlamada' özgürlük havarisi kesilmesini sağladı. Proletaryanın kurtuluşundan söz edenler, onun gerçek kurtuluşunun proleter olmaktan kurtulmak ve sanayi toplumuna baş kaldırmaktan geçtiğini göremediler ve geliştirdikleri kurtuluş programlarıyla onu sisteme en verimli hale getirdiler. Bazı 'proleterlerin' kendilerini köleleştiren araçlara zarar vermeleri kınanarak bu sistemden kurtuluşun bu sisteme en iyi entegre olmaktan geçtiği söylenmiş oldu. Sonuç 'gelişmenin ' istediği gibiydi; hem 'özgürlükçü' oldular, hem de daha verimli köleler kazandılar. Aynı paralellikle sömürgeler bağımsız devletlere dönüştü ve hemen ardından uluslararası sisteme farklı bir biçimde yeniden entegre oldu, çünkü 'gelişmenin' kuralıydı bu ve kurallarını da 'gelişmişler' koyuyordu.)   Ekonomik bağımsızlıklarını ‘gelişmiş’ ülkelerin belirlediği bir platformda sağlamaya çalıştıklarından bir türlü gerçekleştirememişlerdir. Bu ülkelerde ekonomik yaşam seferberlik halindedir ve her şeyin başı kalkınmak olmuş ve kutsanan hedefler için kanalize edilmiştir. Bu güncel yaşamın sürekli ertelemesini ve katlanmak zorunda oldukları bir 'gerçekliği' yaratmıştır. (Amaç ve otorite ilişkisine değinmiştim. Burada ayrı bir konu olabilecek bir şeye değinmek gerek. Hegel'in tarihin öznesi ve aynı zamanda nesnesi olan her şeyin üzerinde oluşu, faşizmin de çok önemli bir öğesidir... Özellikle seferber toplumlarda ulus kavramı ön plana çıkartılır, ne olduğu tam anlaşılamayan 'genel çıkar' çıkar buradan da. Bu ulus ve genel çıkar yanılsaması da, tarihte birçok örneğini gördüğümüz ve iktidarların varlıklarını sürdürmelerini sağlayan önemli bir zemin olmuştur. İnsanların çoğunu ilgilendirmeyen devletler arası savaşlarda ölüme koşmaları, ağır vergilere canı gönülden dayanmaları vs. başka türlü nasıl açıklanabilir.)

Kendilerine anti-emperyalist yaftası takanlar, herhangi bir sömür ve tahakküme değil en azından öncelikle bunun 'yabancı kaynaklı oluşuna karşı çıkmaktadırlar. (Bugün faşistinden en hızlı solcusuna kadar herkes anti-emperyalistir) Buradaki tavırlar sonuçta 'gelişmenin' emperyalizm aracılığıyla gerçekleşmesi ile ulusal kurtuluş (bağımsızlık) aracılığıyla gerçekleşmesi arasında bir tercihe yöneliktir. Emperyalizmin gelişme surecinde iki yaklaşım söz konusu olmuştur. Ya onları geri bıraktırır ya da ilerlemesine katkıda bulunur. Bu ikisinden birini tercih etmesi genel düzeyde gelişmiş toplumların yapısıyla ilgilidir. Geçen yüzyıllarda geri

bırakma çabaları yoğunken (kaynak girdisi vs.) günümüzde bu geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Bir önceki teknolojik seviyesinin aktarımı ön plana geçmiş ve hem aktarımdan hem de bunun sonucu oluşan gelişme yolundaki toplumun yeni oluşan taleplerinden pay çıkarma gündeme gelmiştir. Kimse teknolojisini babasının hayrına aktarmadığına göre, 'gelişmek' için şu ya da bu şekilde bu ilişkiler ağına girmek zorunda olduğuna göre hem ‘ilerlemek’ hem de anti-emperyalist olmak aynı kaba sığmaz. Yukarıdaki tercihler de bu dünyaya ait değildir.

Günümüzde emperyalizmin ve ülkelerle kuracağı ilişkinin niteliği değişmiş ve ilişki içinde bulunduğu toplumun niteliğiyle ilişkili bir olgu olmuştur. Artık gelişmiş ülkeler, geçmiş dönemlerdeki yöntemleri pek izlenmediğinden (işgal vs.) bir ülkenin diğeriyle kuracağı ilişki onun resmi ideolojisiyle açıklanabilir nitelikte olmuştur. Kolonyalist dönemde net bir şekilde belirgin olan dış kaynaklı sömürü ve baskının varlığı tartışılabilir olmuş, emperyalizmi var olan yapıdan ayrı görmek olanaksız olmuştur. Ayrıca Kolonyalist dönemde kimin sömürgeci kimin sömürülen olduğu net bir şekilde anlaşılabilirdi. Sömürgenin sömürgesinden bahsetmek gülünç olurdu. Oysa bugün illaki de emperyalizm olgusuyla açıklamamız gerekirse, hem emperyalist hem anti-emperyalist ve hem de başka emperyalistler tarafından sömürü alanı olarak kullanılan ülkeler görmekteyiz. Sanırım bunun en çarpıcı örneği de Sovyetler Birliği olacak, 'Kendine yeterliliği'ni bir türlü o da gerçekleştiremediğinden Batı'ya muhtaç olmuştur ve teknoloji almak için kapitalist tekellerle işbirliğine girmiştir. Brejnev her ne kadar '... Hiç, ama hiç kimse, detant nedeniyle komünistlerin kapitalist sömürü ile uzlaştıklarını, tekellerin devrimle bütünleştiğini sanmasın...' (2) diye savunmaya çalışsa da, bu Batı'nın, 'işçi iktidarı'nın sunduğu; ucuz emek, ucuz kaynak ve grev yasağıyla birlikte sunulan istikrarlı topraklarda yatırım yaptığı ve ortaklıklara girdiği gerçeğini değiştirmiyor.' Özellikle Batı'daki komünist partiler Berlin'in batısında ideolojik rakiplerimiz ve işçi sınıfının sömürücüleri diye lanse edilen çok uluslu şirketlerin Berlin'in doğusuna gelince 'yeni komünizmin' teknik mimarları diye gösterilmesini anlamakta güçlük çekmektedirler.' (3) Onlar birbirlerini daha kolay
anlayabileceklerini anlamaya başlıyorlar. 'Barış içinde birlikte yaşama'maları için önemli engelleri yok ve sosyalist devlet tekelleriyle kapitalist tekeller 'gelişmeyi' birlikte uyum içinde sağlayabilirler.

Uluslararası düzeyde girişilen askeri, ekonomik ve politik işbirlikleri bir yandan sistemlerin tek tek varlıklarını pekiştirip sistemi ayakta tutuyor ve bir yandan da tahakkümün evrensel çatılarını oluşturmaya yöneliyor, Uluslar arası askeri örgütlenmeler, kıta parlamentoları, pozitif hukukun evrensel nitelik almaya başlaması vs. bir dünya devletinin sinyalleri gibi geliyor. Dünyanın coğrafi olarak da büyük kesimlerinde blok devletler oluşmaya başlıyor, aynı ekonomik, politik ve kültürel ortamın paylaşıldığı geniş ölçekli alanlar meydana getiriliyor. Yoğun sanayileşmeyle nasıl tek bir üretim merkezi neyi ne kadar üreteceğini kendisi belirleyemez duruma geliyorsa ve bunun koordinesi de merkezileşmeye eğilimli olmak zorundaysa, uluslararası düzeyde de buna benzer bir durumla karşılaşılmaktadır. Sistemler arası bu ilişkiler ağı, ülkelerin ekonomik, politik, askeri ve kültürel konumuyla birlikte değer kazandığı bir yapıdadır. Doğal olarak da aralarındaki ilişkiler eşitsizdir. İşte emperyalizm olgusunun aldığı son biçim resmi gönüllülük çıkmazıyla yürümekte ve gerçek anlamda dış-iç ilişkisini birbirinden ayırmak güçleşmektedir. Aralarındaki baskı ve sömürü ilişkisi de bu birliğin eşitsiz taraftarın birliği olmasından gelmektedir. Bu eşitsiz ilişkide örneğin bir ülkeye yapılan 'dış yardımlar' sonucunda bu yardımın kaynakları ülkenin sosyo-ekonomik gidişatı üzerinde söz sahibi olmakta ve 'demokratik belirleme sürecine' ağır darbeler indirilmektedir. Bu sırada hükümetler halkın kendi oylarıyla ve istemleriyle belirleyemedikleri süreci kabullenmesini memleketin genel çıkarı olarak lanse edebilmekteler bunda kıl payı kadar hakları yok değil hani.

Burada emperyalizm olgusunu ele alırken, özellikle sanayileşmenin yoğunlaşması, aşırı teknolojik gelişim ve modern devlet olgusuyla birlikte oluşan yeni biçimi üzerinde ağırlıklı olarak durdum. Bununla birlikte önceki biçimleri de varlığını sürdürmektedir. Kolonyalizm ufak rötuşlarla az da olsa sürmektedir. Diğeri ise aynı siyasal sınırlar içerisinde eritilmiş bir emperyalizm olgusudur. Yerlilik yabancılık ayrımını siyasal sınırları veri alarak yapamayız, bu nedenle aynı siyasal sınırlar içerisindeki, farklı özelliklerini koruyan kavimler arası eşitsiz ilişkiler de emperyalizm kavramına dahil edilebilir (İmparator kendi kavimlerinin de imparatorudur). Ancak bunu, ulus, ulusal devlet sorunlarıyla birlikte, resmi süjelerin ilişkilerindeki emperyalizm olgusundan ayrıca ele almanın daha iyi olacağını düşünüyorum. Dünyayı hep bulunduğumuz yerden görürüz, aynı

olaylar karmaşasını açıklarken kullandığımız dil, kavramsallaştırma farklılıkları hep bu basit yargıyla ilgilidir. Tatil kavramı olamayan bir ülkeye bakıp da 'geri kalmış olduğunu görebilmek ve de üstelik bunun bilimsel bir tespit olduğunu öne sürmek herkese nasip olmaz, bu, subjektif olarak objektif olmayı başarabilenlere özgüdür.

Algı süreci aynı zamanda tepkinin de niteliğini kazandığı bir süreçtir, emperyalizm olgusunu da nasıl kavradığımız, nereye oturttuğumuz bu açıdan çok önemlidir. Oluşturulan bir emperyalizm teorisi içinde devrim perspektifinin ipuçlarını verir. En kaba çizgileriyle emperyalizm olgusunun içsel ya da dışsal ağırlığı üzerinde durulursa farklı devrim anlayışlarına varılır, dışsallığı ön plana alanlar ulusal kurtuluş savaşı çizgisiyle anti-emperyalist bir ulusal devrim anlayışına varırlar, ya da bundan pek uzak olmayan geçişmeli bir süreç için yine ulusal karakteri ağır basan devrim programları çıkar ortaya. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken nokta, sanayi toplumu ve teknolojinin nasıl değerlendirildiğiyle birlikte emperyalizm olgusuna bakıştır. Teknolojinin insan egemenliğinin üzerine çıkmaya başlaması ve ayrıca bir egemenlik unsuru olması, kontrolün daha çok sonul nitelikli oluşu insanın başlattığı ve çıkmasının oldukça güç olduğu bir zorunluluklar zinciri oluşturmaktadır. Burada merkez nokta onun kullanılış mentalitesinden çok varoluşuyla ilgilidir, günümüzde emperyalizm olgusunun almakta olduğu biçimle teknoloji bağını gözden kaçırmamamız gerekir. Günümüzde emperyalizmin keyfiyet dahilinde bir zorunluluğun ('ilerleme' ile seçilen ve uluslararası teknolojik seviyeye entegre olmakla sonuçlanan beslemesi olduğunu söylemiştik. Bu nedenledir ki anti-emperyalist olmak tek başına birşey ifade etmez. İçiçe geçmişlik, ayrıca ve kendi başına alınabilecek emperyalizm olgusunu ortadan kaldırıyor ve teknoloji, modern devlete, üretim-tüketim deliliği, ilerleme yanılsaması vs. ile birlikte ele alınabilecek bir olgu oluyor. Yani artık emperyalizme karşı olmak ancak bunlara da karşı olmakla gerçek karşılığını bulabilir. Entegre olduğu yapıdan ülkenin aynı mentaliteyi sürdürerek koparılması ancak 'başka' bir yapıya entegre olmasıyla sonuçlanabilir.

Herkesin ekonomist olduğu, ekonominin ev ve kendi faaliyet alanlarının iradesi anlamındaki durumunda anlaşılan kendine yeterlilikle, ekonomistlerin ayrı insanlar oldukları dönemlerdeki kendine yeterlilik kişisel düzeyde bile korkunç farklılıklar gösterir. İlk dönemde insanlar

ihtiyaçlarının ne olduğu ve nasıl gidermeleri gerektiğini kendileri saptayabilirken, ikinci dönemde ona ihtiyaçlarının ne olduğu dahi dışarıdan lanse edilmektedir. Bu hem insan için hem de içinde bulunduğu toplumsal yapı için bedeli çok ağır ödenen geniş ölçekli endüstri ağının hem sonucu ve hem de sürekli nedeni olmaktadır. Ayrıca ve daha önemlisi endüstrileşme ve teknolojik gelişim insanı dışlayan bir süreçte kendi kendinin nedenini oluşturmaya gidiyor, Bu gidişi desteklemek herşeyden önce bir insanlık suçudur.

Hastalıklara hasta bulunduğu, yumurta çırpma makinasının zorunlu ihtiyaç haline getirildiği çağımızda, herkes, kendine yeterliliği oturup yeniden düşünmeli ve neyin ihtiyacımız olduğunu neyin bize hastalıklı bir biçimde ihtiyaç gibi sunulduğunu, yanılsamalardan kurtularak değerlendirip yeterlilik hesaplarını bunun ışığında yapmalıdır. Ardından 'tarihsel olarak zorunlu aşamaları', 'azgelişmişlik komplekslerinin' vs. vs, hepsi insanlığın bir uzun dönem yakalandığı bir hastalığın yan etkileri olarak anılmaya başlayacaktır.

Tahakkümün olmadığı, kendine yeterliliğin insan-doğa ve insan-insan ilişkilerini özgürlükçü bir ahlak çerçevesinde sürekli yeniden kurmaya engel olmayacak bir biçimde ayarlandığı bir dünyada ortadan kalkabilir ancak emperyalizm.

'...Seçilecek sınırlar, aşırı endüstrileşmiş ülkelerin hayatta kalma uğruna ve kazanılmış hakları pahasına benimsemek zorunda kalacağı sınırlarla aynı türdendir. Bu yeniden kuruluş güçlü bir ordu tarafından desteklenemez. Çünkü, hem böyle bir ordu beslemek yeniden kuruluşa engel olacaktır hem de hiçbir ordu o kadar güçlü olarnaz. şenlikli yaşamın savunulması araçlarını denetleyebilen insanlarca üstlenildiği takdirde mümkündür, Emperyalistlerin paralı askerleri, şenlikli yaşam adına araçlarını sınırlayan bir halkı zehirleyebilir ya da belki zayıf düşürebilirler, ama asla yenemezler.' (4)

Tahakküm ve sömürü ilişkisinin uluslar arası düzeyde sürdürülmesine karşı öncelikli tavır almak, bunun ülke düzeyine indirilmesine çalışmak ve üzerimizdeki bu etkilerin dolayımsız olanını tercih etmek demektir. Ülkenin dışarıdan yönetildiği konusunda özel eleştirilerde bulunmak, içeriden

yönetilmeyi olumlamak ve 'demokratik belirleme süreci' aldatmacasına ya da aldanmacasına düşmektir.

Liberterler, baştan felsefi bir saptamayla, her türlü sömürü ilişkisine ve tahakküme karşı olduğundan emperyalizme de herhangi tarzda olursa olsun karşı oluşu zaten içinde taşırlar. Fakat anti-emperyalist sıfatının öncelikli oluşunun pratik karşılığı çok farklı anlamlar içerir ve liberter bir devrim anlayışının uzağına düşer. Liberterliğin kendi tanımı onun ayrıca başka sıfatlara ihtiyacı olmadığını gösterir.

Emperyalizmin tek tek sistemlerle içiçe geçmiş ve var olan toplumsal yapılardan ayrılamaz nitelikte oluşu nedeniyle, öncelikli ya da tek başına anti-emperyalist devrim reelde karşılığını bulamaz (zaten). Ancak onu, tüm türetenleri ve türeyenleri ile birlikte değerlendiren ve bunların kopmaz ilişkilerinden de dolayı top yekün ortadan kalkmasını gerçekleştirebilecek bir toplumsal devrimle gerçeklik kazanır ki bu toplumsal devrimde tam zaferine bir dünya devrimiyle ulaşabilir. Sonuçta liberterler, özellikle anti-emperyalist değildir, liberterlerin emperyalizme karşı oluşları öze ilişkindir ve dünya devrimine atıfta bulunur ve kavrayışın bütünselliği devrimin bütünselliğine götürür.

1- ‘Türk Siyasal Hayatı’ ders notları, Doç. Cemil Oktay

2- Votka-Cola, Charles Levinson

3- Aynı eser.

4- Şenlikli Toplum, Ivan lllich

Sayı 3
Nisan 1989

‘Mücadele Tarzları’ Üzerine
Ali Kürek

Efendisiz'in ilk sayısında, liberter hareketi somut toplumsal bir hareket olarak tasarladığımızı, yayınla bütünleşen hedefimizin onun gelişebileceği tarzları tartışmak olduğunu ifade etmiştik. Bu yazıda tartışmak istediklerim de bu doğrultuda önemli bir yer tutan ve Türkiye'de genellikle 'Mücadele Tarzları ‘ olarak bilinen bir başlık altında toplanabilecek konular.

Oysa bu başlık Türkiye'de genellikle ele alınabilececeği en dar biçimle ele alınmıştır. Bu ele alınışta çoğu zaman araçlar ön plana çıkmış, ‘silahlı mücadeleye inananlar devrimci’, ‘silahlı mücadeleye inanmayanlar’ reformist olarak adlandırılmışlar, amaçlar açısından da ayrı bir sınıflamaya gidilmiş ‘sosyalistler’, ‘demokratik devrimciler’ vb. adlandırmalar da bu sınıflamadan doğmuşlardır.

Paradoks en çok kendisini hareketlerin pratiklerine içkin olan zihniyetlerinde ortaya çıkarmıştır, kimi hareketler buradan kalkarak lafzen savunmasalar da ‘hareket herşeydir, nihai amaç hiçbir şey’ araççılığına sarılırken, kimi hareketler de amacı herşey, hareketi hiç birşey düzeyinde ele almışlardır. Türkiye'de bugüne kadar devrimci hareketlerin tamamı, politik iktidarı-devlet mekanizmasını - ele geçirmek hedefini taşıdıklarından her iki durum da pratikte benzer sonuçlar doğurmuştur. Çünkü her iki durumdaki hareketler de yeni bir erk tarzını -devlet mekanizması- nı elde etmeye çalıştıklarından bu mekanizmanın doğası gereği eşitlik ve özgürlük gibi ahlaki değerleri ‘öte tarafa’ bırakıvermişlerdir.

Ama, liberterler söz konusu olunca bu paradoks gerçek bir değer kazanır. Bir yanda eşitlik ve özgürlük gibi liberterlerin sarsılmaz ahlaki önyargıları ve öte yanda devasa bir ‘gerçek’ sorun olarak, toplumsal erkin yeniden ve dönüştürülerek paylaştırılması, yani ‘Efendisiz’in 1. sayısında da değindiğimiz ahlak-politika ikilemi ve bu ikilemin yarattığı amaç-araç gerilimi.

Yine ‘Efendisiz’in 1. sayısında bu konu ‘Toplumsal Örgütlenme Sorunu’ başlıklı yazıda belirli bir açıklığa kavuşturulmuştu. Bu noktada açıkça şu düşünceyi vurgulamakta yarar var. Evrensel ilkeler, ön yargılar taşımakla birlikte, evrensel politik doğrular aramak ve bunları dünyanın heryerinde gelişeceğini umduğumuz liberter devrimci hareketlere uygulamak gibi bir niyetimiz yok. Bunu yine dergimizin 1. sayısında vurgulamıştık. Örneğin ‘Toplumsal Örgütlenme Sorunu’ başlıklı yazıda 1989'da Türkiye'de dernekler, sendikalar ve kooperatiflerin, özgürlükçü toplumsal alanlar yaratılmasında önemli potansiyeller içerdiği saptaması yapılırken, bu saptama, evrensel bir ‘doğru’ içerdiği iddiasıyla yapılmadı . Ama şüphesiz toplumsal devrimci liberterler için evrensel düzeyde savunulacak belirli saptamalar da vardı aynı yazıda. Örneğin toplumsal örgütlenmenin açık olması zorunluluğu gibi. Yine sözgelimi bir şiddet sorununa bakış, kültürel, politik, toplumsal ortam farklılıklarına göre değişebileceği gibi bütün bu etkenlerin değişik zamanlarda değişik bir biçimde billurlaşmasına göre de değişebilir.

Biz ne yaptık? Bir: Evrensel bazı savunuları netleştirmeye, vurgulamaya çalıştık. İki: Bunlara dayanan ve 1989 Türkiye'sinde geçerli olduğuna ve savunulmaya değer olduğuna inandığımız bir örgütlenme tarzını tartışmaya açtık. Şimdi ben, bu yazıda, aynı yolu kullanarak, bir ‘mücadele tarzı’ tartışması açmaya çalışırken bazı öneriler de getiriyorum. Bu arada gerektikçe örgütlenme sorununa ve daha çok 'KARA’ da kendi yazımda ele aldığım devrim sorununa yeni netlikler de kazandırmaya çalışacağım.

‘KARA’dan bu yana, toplumsal devrimin, bugünden başlayacak bir süreç olarak tasarlanması gerektiği, ısrarlı savunularımdan oldu. Bu savunu, binlerce yıldır yönetilmiş ve yönetildikçe de buna alışmış insanların birdenbire özgürleşmeyeceği, bu özgürleşmeyi önce tasarımlarında ve günlük yaşamlarında bir çağırma biçimi olarak yaratmaları önceliği temeline oturuyordu. Bugün ve ‘devrim sonrası’ ikilemi bu temelde çözümlenmeye çalışıldı.

Oysa yaşam dediğimiz de bu haliyle yaşanıp - gidilendir. Asi, yaşam olarak tanımlananı ‘günlük maişet derdi’, ‘viran olası hanede evlad-ü ayal var’ olarak görür. Bunda da pek haksız değildir. İşte bu noktada kaçınılmaz bir

seçkincilige düşer. Bu yaşamda, yaşamaya değer birşey yoktur, idealler için ölebilmektir güzel, doğru ve iyi olan şüphesiz idealsizlik durumundan daha güzel bir durumdur bu. Fakat asilik durumunda da, sıradanlık durumunda da ortak olan bir yan vardır. Sıradan olan, bu yaşamı yaşamayı kabul etmiştir ve eğer varsa-ki vardır- idealleri ayrı bir düzlemde durmaktadır, asi, bu yaşamı yaşamayı reddeder ama onun da uğrunda ölünebilecek idealleri vardır. Her iki durumda da yaşam bir 'dünya meselesi' olarak görülürken idealler de ya ahirete ya da 'geleceğe' ötelenir. Her iki durumda da idealler ve yaşam ayrı mekan ve ayrı zamanlara sahiptir sanki.

Asi, bu durumda derdini anlatmakta zorlanacaktır. 'Dünya ve ahiret' i birleştirmek bütün ahlakların en zor meselesi olmuştur. Bu nedenle asinin idealleri çeşitli şekillere bürünecektir. Herkese kendi dilleri sandığı bir dilde anlatmayı deneyecektir derdini. Fakat sürekli yabancı kalacaktır. 'Kardeşler' demesi bile çoğu zaman üzerine yapışacaktır, çünkü sıradan insanlar onu bir kardeş olarak çok zor tanıyabilirler. O, bir düşman, dost, casus, bir önder olabilir, ama kardeş, işte bu zor, çok zor. O, yaşamdan ayrılmış, ayrı bir düzlemde seyretmektedir artık. Seyirlik oyundan fırlamış ya da oyuna üst düzeyde bir sahne eklemiştir. Kahraman, seçkin, peygamber, hain, şeytan vb. olabilir ama 'bizim gibi bir insan' asla. Zaten kazara 'bizim gibi bir insan' olsa aşağılanacaktır. Kendisine verilen yerin 'hakkını' veremiyordur artık. Onu sıradan olanlar besler, giydirir, sırtını okşar ama, ondan da gidecekleri yönü göstermesini, kendi günahlarını taşımasını isteyeceklerdir, bunu yapamadığı anda onu çiğnemekte, aşağılamakta hiç tereddüt etmeyecekler, bir an bile kaybetmeden yapacaklardır bu işi. Sıradanların gözlerinde idealler çabuk değer yitirirler, çabuk kazanırlar, ' idealistler' de öyle.

Sıradanlar bu tavırlarında pek de haksız sayılmazlar. Ellerinde tuttukları silahın değerini çok iyi bilmektedirler aslında. Öyle ya, onlar çalışmasa, üretmese idealler de dahil hiçbirşey yaşayamayacaktır, kendileri de idealsiz yaşayamazlar ama idealler onlara gelene kadar çoktan düzenin diline tercüme edilmiştir bile. Onlar da bu tercüme 'yeniliği' kullanmakta pek bir sakınca görmezler.

Seçkin ya da kahraman olmayan ideal sahiplerini alalım ele. Hangi ideale bağlanmış olurlarsa olsunlar yaşam tarzlarında çok az şey değişir.

Müslüman ‘kulun kula kul olmasını’ eleştirir öte taraftan yaptığında hiçbir çelişki görmeksizin köleliği savunur, yanında işçi çalıştırır, gerisini Allah’a havale eder. Sosyalist, ‘işçilerin sömürülmesine’ şiddetle karşıdır ama biliriz ki küçük ya da büyük (artık büyükleri de var) iş sahibi bir sosyalist patronun yanında çalışmak raslantıların en talihsizidir. Çünkü ‘Kapital’ i okumuştur. Bir örnekte öte tarafta ‘Allah’ karar verecektir, diğeri de ‘kişi olarak kendi ne yapabilir? Devrimden sonra toplumsal adaletsizlikler toptan çözülecektir’. ‘Ne yani, parası nı fakirlere mi dağıtsın’ dır.

Tahakkümcü ahlaklar bu nedenle sıradanın sıradanlığı durumunu yok etmek için ciddi herhangi bir çağırma içermezler. Onlar seçkinci oldukları ve ahlaki mesajlarını seçkinler aracılığıyla ilettikleri için sıradanların olduğu gibi kalmalarında hiçbir sakınca yoktur. Çünkü tahakkümcü olmanın ön yargılarından biri de insanların yönetilmeksizin, kargaşaya, kaosa düşeceğidir.

İşte özgürlükçü bir toplumsal devrim için mücadele tarzını belirleyen, onu aynı zamanda yeni bir yaşam tarzı yaratmakla -bugünden başlayarak- özdeşleştiren de budur. Ama bu yeni yaşam tarzını yaratmak denilen durumda yakından bakılması gereken cok şey vardır. O. Konur, 1. sayımızdaki yazısında şöyle yazıyor: ‘...ne işçinin sorunu fabrikada, ne işsizin sorunu iş bulduğunda, ne sakat ve hastanın sorunu hastanede ne kadının sorunu evinde çözülür. Mahalleler açık mekanlar haline getirilmelidir.’ Evet, mücadele tarzındaki en önemli nokta da budur. Yeni yaşam mekanları yaratmak, buraları eşitlikçi, özgürlükçü, dayanışmacı alanlar olarak yeniden örgütlemek.

Bu nasıl olur? Sorusuna cevap vermek nispeten daha kolaydır. Liberterler belirli mekanları ‘kendilerinin’ kılarlar. Orada kültür merkezlerini, yerel yayınlarını, ortak sağlık merkezlerini, özel okullarını, isteyenlerin ortak yemek yemesi için ortak yemekhanelerini, çamaşırhanelerini kurar, küçük üretim atölyelerini oluşturur, mahallelerinin enerjisini üretebilir, geleceği tasarlamakta olduğu kadar patates soymakta da hünerli olduklarını kanıtlayabilirler. Bu örnekler çoğaltılabilir. Yine, Türkiye devrimci hareketlerinin pek üzerinde durmadığı bir soruna, bu mahalleler ve bunların örgütlenişi temelinde yaklaşabilirler. Bu da örneğin, yemekhanelerini sürdürmek için gerekli her türlü besin maddesinin bilmem kaç tane elden ve

onların sömürülerinden geçerek şehirlere ya da mahallelere ulaşması veya Türkiye' de küçük çaplı elektrik üretimine-mahalle çapında-izin verilmemesi ve bu alanda tekel oluşturulmuş olması olabilir. Yine, bu mücadelenin de örnekleri çoğaltılabilir.

Ama bu noktada cevaplanması daha zor bir soru yatmaktadır. Bütün bu önerilenler, daha önce denenmişlerdir. Şu ya da bu ölçüde ama, denenmedikleri söylenemez. Yine ‘yeni bir toplum yaratmak’ amacıyla ortaya çıkan Batı Avrupa alternatif hareketi tam yukarıda saydıklarımız gibi olmasa da, benzerlerini uygulamaya çalışmamıslar mıdır? Sonuçta, daha fazla ‘özgürlük’ yaratmak için, zorunlu çalışmadan kurtulmak için kurulmuş küçük üretim atelyelerinin, insanların yaşayabilmeleri için gerekli parayı kazanabilmek amacıyla tam bir ‘idealist’likle genelde 12 saat piyasanın zoruyla çalıştıkları yerler haline geldiği gözden uzak tutulabilir mi? Ama iş bu kadar basit olsaydı, tornacılar devrim yapardı. Yine dayanışma için kurulan ortak para fonlarının, piyasanın zorlayıcı etkisiyle ya büyümek ya da yok olmak ikilemiyle karşılaşıp, bir kısmının düpedüz bankalara dönüşmesi görmezden gelinebilir mi? Eğer sorun bu olsaydı Proudhon 'un ‘halk bankaları’ önerisi devrimin yolunu açabilirdi. Ama açmadı. Sadece bankaların - yeni bankaların - yolunu açtı. Keza yine bütün 'alternatif’ girişimler düzenin kendini sınayarak sağlamlığını bir kere daha saptamasına, yeni muhalefeti de sindirmesine bağlandı kaldı. Statüko bu sindirim gücünü nereden almaktadır? Zaten politik olarak, ekonomik olarak, toplumsal olarak erksizleştirildiğimizi bildiği için mi gülerek bakabilmektedir bu deneyimlere? O, erksizleştirdiğini ve biz de erksizleştirilmiş olduğumuzu bildiğimizden, eğer ‘gerçekten’ tehlikeli olursak rahatça bir parmak hareketiyle bizi ezebileceğini ve bizim de ezilebileceğimizi bilmemizden kaynaklanan bir güveni mi var? Hele bir de bu durumu, yeni yaşam odakları, ancak devletin izin verdiği yerde ve izin verdiği kadar işleyerek - yani bilerek boş bıraktığı alanlarda - güçlendiriyorsa, neden olmasın?

Tahakküme karşı mücadele etmek için tahakkümü tanımlamak yetmez. Tahakküme karşı mücadelenin araçlarını da tanımlamak gereklidir. Mücadelenin ‘tasarımsal’ değil de ‘gerçek’ bir mücadele olması isteniyorsa bu da yetmez. Onun iç ayrımlarına da girilmelidir. Toplumsal eylemin öncelikleri ya da farklı yöntemleri göz önüne alınmalıdır. Tahakkümün

bireysel çabalarla geriletilebileceği, hatta yok edilebileceği- örneğin aile gibi-alanlarla, ancak toplumsal çabalarla yok edilebileceği alanlar birbirine karıştırılmamalıdır. Okul, aile, üniversite gibi mikro tahakküm odaklarının tahakkümü toplumsal ölçekte yeniden ürettikleri doğrudur, ama tahakkümün toplumsal ölçüde yeniden üretilmesinin garantisi, biricik garantisi makro tahakkümdür. O da gücünü insanların politik olarak iktidarsızlaştırılmış olmalarından alır. Sanıldığının aksine ekonomik iktidarsızlık değil, politik iktidarsızlıktır toplumun bütün çehrelerindeki iktidarsızlığımızın çerçevesi. Bunu ‘KARA’ nın 2. sayısında ‘Putları Kıralım’ yazısında Süleyman Dal, çok güzel ifade etmişti: ‘Görünüşe bakılırsa, bugünkü toplumun en kötü özelliği- düzeltelim, genelliği- yoksulluk’. Halbuki bugün daha kötü olan köleliktir. Kölelik insanı yoksulluğa mahkum eder ve karşı koymasını engeller. En büyük şeytan, kendini zengin ederken işçiyi sömüren sermaye değildir. En büyük şeytan, insanı çıplak ve savunmasız bırakan otoritedir. Bugün toplum içinde rastladığımız her türlü hastalık otoriteden kaynaklanır. Yoksulluk bir hastalık belirtisidir. Hastalığın adı ise köleliktir.’

Bu açıdan bakıldığında toplumsal devrimin birinci sorunu politik erksizliğimizin eşitlikçi ve özgürlükçü bir tarzda yok edilmesidir. Tahakkümün paradigması olan makro tahakkümden kurtulunduğu takdirde, ancak o zaman özgürlükçü paradigma yeni toplumu kuracaktır.

Yukarı da yaptığım değerlendirmelerden, her zaman savunduğum yeni yaşam tarzını bugünden kurmak düşüncesinden vazgeçtiğim çıkarılmasın. Bütün bu olumsuzlukları ve uyumlanma tehlikelerini bilerek, dayanışma fonlarını, özel özgürlükçü okulları, liberter kültür merkezlerini, ortak aş ve çamaşır evlerini, küçük üretim ortaklıkları ve dayanışmalarını, toplumsal örgütlenme anlayışının temeline koyuyorum. Fakat bunlara bakış çok farklı olabilir.

Bugün dünyanın birçok yerinde bu tür girişimler, girişimcileri tarafından, yeni toplumun fiziksel yapısının yaratılması olarak görülmektedir. İşte katılmadığım böyle bir safdillik ve 'yeni toplum’ kavramının bu kadar hafife alınmasıdır.

Bu girişimcilerce farzedilen, bütün bu yeni yapıların bu toplumda gelişeceği, yaşamın her alanında dal budak salacağı, özgürlükçü paradigmanın böylece evrimci bir tarzda dünyaya yayılacağı ve egemen olacağıdır. Bu tür bir yaklaşımda girişimlerin ön planda olan yanı pozitif-kurucu yanıdır. Negatif-yıkıcı yan ise, sanki içinde hiçbir yaratıcılık, hiçbir özgürleşme barındırmıyormuşçasına bir kenara bırakılmaktadır.

Oysa benim yaklaşımımda bu yeni toplum girişimleri fiziksel bir yer tutmaktan çok zihinsel bir yer tutmaktadır. Onların fiziksel varlığı, fiziksel olarak değil zihinsel olarak önemlidir. Seçkince bir sıradanlığın, sıradanca bir seçkinliğin çağırma biçimleri olarak önemlidirler. Onlara katılan insanlar kadar, en az o kadar, şu ya da bu nedenle onların dışında kalan ve her zaman topluluğun çoğunluğunu oluşturacak insanlara, örnekleyerek yaptıkları çağrıdır önemli olan.

Yoksa, tahakkümün bunca egemen olduğu bir dünyada, tahakküm paradigmasının garanti edicisinin, ezici varlığının gölgesinde, yeni toplumun kurulacağı düşüncesi tam bir ham hayaldir. Yeni toplumun kurulmasından, ancak zihinsel olarak ve yine ancak tohumları ölçüsünde söz edebiliriz. Ama bu tohumlar da, hiç menekşe görmemiş birine, menekşe tohumu ne kadar menekşeyi açıklarsa, gerçek bir tahakkümsüz toplumu bize o kadar açıklayabilir. Bugün girişebileceğimiz yeni toplum yapıları yaratma çabamızın, en değerli yanı yeni bir toplum kurmak değil, bu günkü tahakkümcü yapıyla mücadele etmektir, negatif yandır önemli olan, pozitif yan geri plandadır. Yani bu girişimler, bir mücadele tarzı olarak önemlidir.

Soruna böyle yaklaşılınca toplumsal devrimin önemli başka bir boyutuyla karşılaşırız. O, boyut, bir süreç olarak vurguladığımız devrimin, aynı zamanda da bir an olduğu ve bu anın, tahakküm paradigmasının garantisini, yani makro tahakkümü, hedeflediğini gördüğümüz boyuttur. Devrimin an olarak önemi, makro tahakkümün yok edilmesidir. Bu, bize, özgür toplumların kurulması ve tahakkümün her biçimiyle yok edilmesinin garantisini vermez, ama bunu mümkün kılar. Tahakkümün diğer biçimlerinin var olma garantilerini yok eder.

Devrimin bir süreç ve bir an olarak vurgulanması, bizi alır, liberter hareketin tarihsel olarak en büyük sorununun karşısına çıkarıverir: İktidar.

Efendisiz'in 1. sayısından başlayarak önemini vurgulamaya çalıştığımız bu sorun ve kavramın netleştirilmesi bir düşünce akımı değil, ama bir toplumsal devrimci hareket olarak liberter hareketi yakından ilgilendirmektedir. Öyle ki hareketin tarihsel hatalarının yapıldığı her yerde devasa boyutuyla bu sorun çıkar karşımıza. Bu soruna tarihsel boyutuyla kısaca değinmeden ve bir an olarak devrim bağlamında önerilerimizi açmadan önce dergimizin 1. sayısındaki iktidar kavramına ilişkin tanımı hatırlayalım: ‘Normların ve müeyyidelerin üretilmesi ve uygulanması toplumsal düzenleyici işlevi oluştururlar; ben bu işleve erk demeyi öneriyorum.’ (A.Bertolo, Otorite, Erk ve Tahakküm, Efendisiz, s.1, shf 17)

İktidar kavramı konusunda bulanıklık liberter hareketin tarihinde her zaman önemli bir yer tutmuştur. Özellikle de onun, İspanya gibi, devlet iktidarını yok edebilecek güce ulaştığı ve bunu kısmen de olsa yaptığı yerlerde, bu sorun iyice gün ışığına çıkar.

Victor Serge, ‘Barselona Petrograd 1917’ adlı kitabında sorunu bütün trajikliğiyle ortaya koyar. Katalonya' nın en önemli devrimci örgütü olan liberter CNT, ayaklanma hazırlığı içindedir ve üyelerine silah dağıtmaktadır. Güçleri polis müdürünü korkuyla şehirden kacirabilecek düzeydedir, ayaklanma öncesinde ve iktidar devleti en azından Katalonya' da yok etmeleri düş değil, artık her an gerçekleşebilecek bir olaydır. Ama o iktidar sorunu? Toplumsal düzenleyici işlev ne olacaktır? İşte ayaklanmadan kısa bir süre önce, V. Serge, kitabında adı Dario olarak geçen CNT lideri Salvador Segui' yle (ki sonra bir suikastte öldürülecektir) çimento işçisi Portez'i şöyle tartıştırır: ‘...Dario...Dörde doğru kapıya vurmadan Comite Obrero'ya (İşçi Komitesi) girdi. Belki de bugünün en yorucu saatiydi. Çünkü burada, durmadan açıklama isteyen, sınırlamalar koyan, yanlışları eleştiren, tehlikeleri ihtar eden, karmaşık imalarla dolu konuşmalarına birkaç anlam birden veren-önceleri çok zor anlaşılan-ya da her iki yumruğuyla masaya vurup, saçları sinirden dimdik halde, ‘kendilerini geleceğin bakanı olarak gören bütün yoldaşlar...gelişmemiş bütün diktatörler, bize ne tür yararları dokunacaksa dokunsun, bir an önce ezilmelidir’, diye vahşice bağıran çimento işçisi Portez'i bulacaktı . Ve o, dimdik önüne, kirli bir aynanın boşluğuna bakacaktı. Sinirli patlayışlar karşısında ise, ‘Ben hiçbir kimseyi gösteremiyorum' diyecekti kuru kuru, ‘işte bize tehlikeyi gösterecek tarih orada yoldaşlar.’ Dario' yu aşırı bir

hürmetle dinliyordu. Ve sorusu, etrafa sayısız dalgalar yayan, derin suya atılan bir taş gibi düştü,

‘İktidarı alacak mıyız, evet mi, hayır mı ?’

Dario düşüncelerini açıklamak zorunda kaldı. ‘Biz iktidar meraklısı değiliz. Biz özgürlükçüyüz. Pratik zorunlulukları hesaba katmalıyız. Hareketlerimizin sonuçlarının tüm sorumluluğunu kabul edeceğiz. Komite, bir hükümetin değil konfederasyonun (abç.) isteklerini ifade eden geçici bir ihtilalci organ olacak.’
Dario, sözlerinin giderek daha karmaşık olduğunun, asıl noktaya gelmeye ya da herşeye gerçek adını vermeye cesaret edemiyerek sözcüklerle oynadığının iyice farkındaydı. İçinde kapanıp kalmış vahşiliği açığa çıkarmak, yumruğunu masaya vurup, ‘Yapılması gerekeni yapacağız, ve kutsal ilkelerimize de bu yüzden hiçbir zarar gelmeyecek.’ diye bağırma arzusu kapladı benliğini’,(s.49-50)

Ayaklanmadan birkaç gün önce CNT merkezinde yaşanan bu olay aslında bir trajedi. Ve bu trajedi 1936'da yeniden sahnelendi. Katalonya' da İspanya İç Savaşı 'nın hemen başında devleti yokluk derecesine indiren CNT, iktidara ortak oldu ve 4 bakan verdi. Evet doğrudur, liberterler hiçbir yerde ve hiçbir zaman iktidarı ele geçirmeyi hedeflemez ve onlara ortak olmazlar. Bu tahakküme ortak olmak demektir, ama bu, varolan bütün iktidarlar, tahakküm paradigmasıyla oluştuğu için böyledir. Ama bir toplumsal devrimde bir ‘toplumsal düzenleyici işlev’i özgürlükçü bir paradigma oluşturmak, liberterler için de can alıcı bir öneme sahiptir.

1936 İspanya'sında, bu tarihsel hatanın önüne geçmek nasıl mümkün olurdu? Bu soruya bir geriye bakışla cevap vermeyi deneyelim. İspanya ölçeğinde 1936'da CNT, bütün meteliksizlerin tümünü kucaklamıyordu. Fakat bu durum Katalonya Özerk Bölgesi' nde tam da böyleydi. Katalonya' da CNT dışındaki tek devrimci örgüt olan marksist POUM ise fiziksel varlığıyla büyük ölçüde CNT içinde yer alıyordu. CNT 1936'da Katalonya'da devleti sıfıra indirgeyip, iktidar kavramındaki bulanıklık nedeniyle itibarını iade ettiğinde, Katalonya fiilen yüzlerce CNT otonomunun yönetimindeydi. Bu durumun adını koymaktan çekinen CNT, devlete iade-i itibar etti. Oysa durumun adını koymak, durumu köklü olarak

değiştirebilirdi. Bütün İspanya'ya bir devrimci örnek oluşturulabilir, bulanıklık nedeniyle teker meker işleyen öz yönetim çarkları konfederal bir yapıyla hızlanabilir. Devrim, iç savaşı da kazanmanın yolunu açabilirdi. Böylece CNT, ne burjuva Companys ne de bir sene sonra kendisini arkadan vuracak karşı devrimci komünist partisine ihtiyacı olmadığını gösterebilir ve Franko karşısındaki liberter cephe sarsıntıya uğramazdı. Bence CNT'nin yapması gereken, tahakküm paradigmasının iktidarı olan Katalonya hükümetine katılmak değil, devleti sıfırlama sürecini sonuna kadar götürmek ve özgürlükçü paradigmasıyla yeni bir toplumsal düzenleyici işlev oluşturmaktı. Yani Katalonya özelinde 'Bütün iktidar CNT' ye' sloganıydı.

Oysa liberter düşünce bu konuda sanıldığı kadar bulanık değildi. Proudhon Bakunin, Kroptkin, özyönetim organlarını tanımlarken bu organları hiçbir zaman toplumsal iktidarlarından - yani yapabilme güçlerinden-soyutlayarak tanımlamamışlardı. Ama zamanla marksizmin gelişen pratik ve teorik gücü dolaylı bir etkiyle liberter harekette bir çarpılmaya, kavramların deformasyonuna yol açtı. Liberterler, tahakküm paradigmasıyla tanımlanmış kavramları özgürlük paradigmasıyla yeniden ele almak yerine, onları olduğu gibi (verildiği gibi) kabul ederek ya lanetlediler ya da 1936 örneğinde olduğu gibi ortak oldular. Bu konuda sadece ezici fizik zor karşısında yeterli zamanı da bulamayarak yenilen 1919 Ukrayna Makhno hareketi bir istisna oluşturur. O, kendi iktidar organlarını kırsal komünleri aracılığıyla oluşturmuştu.

Gelelim sadede. 1. sayımızda O. Konur'un mahalli temelli olarak vurguladığı toplumsal örgütlenme önerisi, bence ancak böylesi bir geniş bağlam içinde yerine oturur ve bir mücadele tarzının fizik, zihinsel gücünü yaratır. Öncelikle makro tahakkümü hedef aldığını unutmaksızın, tahakkümün bütün biçimlerine karşı konumlanan ve kendilerini yeni toplumsal düzenleyici işlevin odakları olarak gören federatif yapılar.

Bu tarz, yapmak ve örneklemektir. Yaparak, yapmaya çağrıdır, bir kahramanlık, bir ölüm, bir 'güzel yaşam' tarzı olarak değil, mücadeleli bir yaşam tarzının çağrısıdır. Ama bilinmelidir ki, eğer istenen bir yaşam tarzı, savunulmaya değmez ise, hiçbir şey savunulmaya değmez. Şizofrenikliğimizden kurtulmamızın ve şizofrenikçe olmayan bir kurma

şansının bulunduğu bir tarzdır. Böylesi tarzların bakir alanlarda gelişmediği bilinerek, en küçük zor karşısında dağlara ya da deniz kıyılarına kaçılmaması gerektiği bilinerek oluşturulmasıdır önemli olan.

Bu tarz bir toplumsal örgütlenme, yine ancak erk kavramı çerçevesinde bir netlik taşıyarak, tahakküm erkinin saldırılarına karşı koyabilir. Yine kendi özgürlük yaklaşımlı erkinin bilincinde olarak ve onu geliştirerek, yayarak, tahakküm erkinden ve alternatif tahakküm erklerinden korunabilir.

Aksi takdirde her devrimde varolan ve her devrimde ezilen 'romantik devrimciliğin' yeni bir örneğinden öteye geçemeyecektir.

Sosyalizm, Demokrasi ve Sivil Toplum
Hulki Çelebi

Son bir kaç yıldır Türkiye' de kimi sosyalist çevrelerde sıklıkla tartışılan bir gündem var. Bu gündemin yapay olarak yaratıldığı iddia edilemez. İlkeli bir bazda yürütülmeye çalışıļan bu tartışmalar, sosyalist demokrasi, parlamentarizm, çoğulculuk, katılımcılık, konsensus, sivil toplum bağlamında yürütülüyor. Daha geçenlerde fikir piyasasında birbirinden ilginç ve cesurca bir dizi atışlar yapıldı. 5 Şubat tarihli Nokta dergisinin 'Sosyalizmde Devrim Var' başlıklı kapağını görünce 'işte' dedik 'sosyalizmin kabuk değiştirme ihtiyacınının sonuçları yavaş yavaş ortaya çıkıyor'. Evet, sosyalizm bir yılan gibi gömlek değiştiriyor, bir bukalemun gibi renkten renge giriyor. İlk bakışta göze çarpan, belirgin bir üslup değişikliği ama bu. Basit bir üslup değişikliği olarak değerlendirilemez. Çünkü özünde ideolojik, teorik bir dönüşümün ipuçlarını da barındırıyor. Hemen vurgulamak gerekir ki , marksist ideolojinin bütünüyle terk edilmesi söz konusu değil. Bu yalnızca çağın gidişine uymayan üç-beş dogmanın 'tasfiye edilmesidir', o kadar. Tabii bunun için orijinal metinlerin 'revize edilmesi' süreci yaşanmalıydı.

Görünürdeki ideolojik hesaplaşma ve dönüşüm, reel ve teorik sosyalizmin sorun ve açmazları üzerinde yoğunlaşıyor: Birincisi, proletaryanın potansiyel olarak devrimci olduğu tezi güme gidiyor. İkincisi, tekseslilik reddedilip, sosyalizm çoğulcu bir yapıda olmalıdır, her türlü politik görüşe

örgütlenme özgürlüğü tanınmalıdır’ deniyor. Üçüncüsü, tarihsel maddeciliğin toplumsal determinizmi reddediliyor. Son olarak, silahlı, darbeci sosyalist gelenek yumuşak ifadelerle lanetleniyor ve barışçı, legal ve silahsız yollardan toplumun sosyalist dönüşümü hedefleniyor.

Türk sosyalistlerinin bir kesiminin yeni poiitik-ideolojik yönelişlere girişmesi bağımsız bir sürecin ürünü değildir. Herşeyden önce, dünya ölçeğinde değişen ilişki biçimlerinin katı ideolojileri yıprattığı görülüyor. Sovyetler Birliği ve Çin'de 'kapalı toplum’ dan ‘açık toplum’ a geçiş çabalarının bunda etkisi var. Ayrıca, Doğu Avrupa ülkelerindeki değişmeleri, Euro-Komünizmin ve Yeni Sol' un etkilerini de eklemek gerek. Bugün bütün sosyalist dünya bir ‘liberasyon’ dalgasını yaşamaktadır. Ancak buradaki liberasyonu, herhangi bir yanılgıya izin vermemek üzere, tırnak içinde¸özgürleşme olarak ele almak gerekiyor. Bu, dünya sosyalist blogunun liberalleşmesidir.

Tabii Türk sosyalistlerinin de bu gelişmelerden etkilenmemesi düşünülemezdi. Böylece süper ağabeyleriyle yeni ideolojik zeminler, yeni iletişim olanakları bulmak zor olmayacaktı. Üstelik geleneksel ‘devrim’ stratejileri çoktan demode olmuş, sonuç vermemişti. Şimdi kilise kendini onarmakla meşgul; onca bunalımdan sonra... Bu değişimi nasıl yorumlamak gerekir? Kişisel yargımı peşinen belirtmemde sakınca yok: Neo-Sosyalizmi hiç hayra alamet olarak görmüyorum. Sosyalist liberasyonun özgürlük getireceğine inanmıyorum. Ama bu bir kişisel inanıp inanmama sorunu değil, liberter ve toplumsal devrimci tavrı da geliştirip kesinleştirmeyi içeriyor.

Sosyalizm ve demokrasi konularını birarada vurgulama çabası Türkiye'de çok yeni değil. Aslında bu kavram çiftinin ‘sivil toplum’ kavramıyla birlikte güncellik kazanması bildiğimiz kadarıyla 6-7 yıllık bir geçmişe sahip. Benzeri tartışmaların en önemli simalarından biri de Murat Belge' dir. Yazımızın ana eksenini demokrasi ve sivil toplum eleştirisi oluşturacağı için Belge'nin yeni çıkan 'Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek’ adlı kitabına da yer yer göndermeler yapacağız. Amacımız, başlı başına Murat Belge eleştirisi olmayacak, ama daha genel düzeyde bir ideolojik zihniyetin varyasyonu olarak değerlendirilecek.

Demokrasi Palavrası ve Tarihi Geçmiş

Modern anlamıyla demokrasi, Batı' da ulus-devletlerin ortaya çıkış sürecini izleyen toplumsal-politik bir oluşumdur. Batı'da kapitalizmin palazlanması ile burjuvazinin kendi politik iktidarını kurup sağlamlaştırması eş zamanlı süreçler olmasa da, çağdaş Batı demokrasisi kapitalizm olgusuyla birlikte anlaşılabilecek bir hükmetme biçimidir. Ama şüphesiz, kapitalizm demokrasi olmadan da işlerliğini sürdürebiliyor. Nitekim 19 yy. başında, parlamenter demokrasi ortaya çıkmadan önce de kapitalizm mevcuttu. Buna rağmen Batılı kapitalizm ile Batılı demokrasi maksimum derecede kusursuz bir uyum abidesi oluşturmuşlardır. Başka deyişle, burjuvazi demokrasi ile evlenmiştir. Çünkü burjuvanın mülk sahipliği sorununu ancak demokrasi teminat altına alabilirdi. Burjuvazi demokrat olmak zorundaydı. Ve demokrasi projeleleri de çok eskilere, Fransız ihtilalinden öncesine dek uzanıyordu. Demokrasi kan ve ateşle yoğrulmuştur. Ne var ki, akıtılan kan burjuva kanı olmaktan çok, iliğine kadar sömürülen geniş halk kitlelerinin kanıdır. Burjuvazi, 'demokrasi mücadelelerinden' her zaman keyifle ve eskisinden çok daha güçlü olarak çıkmıştır. Tabi bir kısım marksistler, burjuvazinin hep geri adımlar attığını, taviz vermek zorunda kaldığını öne sürerek kendilerini avutuyorlar.

Çok önemli bir konu da, proletaryanın kapitalizmi aşacak güçlü bir toplum tasarımına sahip bulunamamasıdır. Bunu ilkin makine kırıcılar (luddistler) denediler ve kan kusturuldular. İlginçtir, umutsuzca da olsa bu girişimi lanetleyenlerin başında Marx ve Engels gelmektedir. Onlar, Batı uygarlığının sadık dostları, Iuddistleri gericilikle suçladılar. Çünkü üretim güçlerinin genişlemesi üzerine kurulan teorilerinin doğrulanmasını, kapitalizme direnen zayıf unsurların boğulmasında buldular. Teorinin doğruluğunun onayı, ancak ve ancak kapitalizmin evrensel ve zorunlu bir geçiş olduğunun kabulü ile mümkündü. Derken Paris Komünü de üç aylık kısa bir deneyimden sonra şiddetle bastırıldı. Önceleri 'kuşkuyla' karşılanan Komün, destansı mücadele örneklerini sergilediğinde artık marksistler tarafından da sahiplenilebilirdi. Öyle de oldu. Ancak bu olay Max' da düşünsel bir revizyonu da başlatmış sayılabilir. Komün' den sonra Marx, Enternasyonalist örgütün tarihsel miyadını doldurduğunu düşündü. İlginçtir, bir tek kişinin yoğun iradesiyle kurulan bu örgüt, yine aynı kişinin dayatmasıyla söndürüldü. Enternasyonal içindeki ciddi arayışlar ise, hep

nedense giderek tekelde toplanan genel konsey yetkilerinin bastırmasıyla sonuçsuz kaldı. Örneğin Enternasyonal içinde ilk kez Bakunin Avrupa devletlerinin iç kapışmalarının yoksul kesimleri ve proleterleri telef etmesini önlemek üzere, Fransa-Prusya savaşına karşı enternasyonalist işçi dayanışmasını önerdiğinde Marx'ın kişisel iradesinin hüküm sürdüğü genel konsey bunu reddetti. Bu, kapitalist ülkeler için ciddi bir tehdit kaynağı oluşturabilecekken tersi oldu. İki ayrı ülkenin proleterlerinin yayılmacı kapitalist çıkarlara koşularak birbirlerini kırmasına göz yumuldu, Yine Marx'ın Enternasyonal'in programına dikte ettirmeye çalıştığı 'siyasal eylem' maddesi, emperyalist devletlerin at koşturduğu dünya siyaset alanında statükonun değişik bir biçimde üretilmesinin yollarını açtı. Sistem sınırları dahilinde mücadele tarzlarının geliştirilmesi, o sistemin ve uygarlığın yaşamasının kanallarını açtı.

Bütün bu tarihsel olaylara Batı'da devlet, demokrasi ve kapitalizm olgularını anlamak için kısaca da olsa değinmeliydik. Çünkü bu somut tarihi olaylar bize tek bir şeyi, Batı demokrasileri tarihinin, tahakkümün galebe çalması tarihinden başka bir şey olmadığı gerçeğini göstermiştir. Ve hiçbir aklama gayreti; ne sivil toplumun devletin mecrasında serbest gelişim olanaklarını yaratması , ne demokrasinin 'ilerlemeleri', ne de budala yerine konulan insanlara tanınan sözümona 'hak ve özgürlükler' yargımızı değiştiremez. Bu saçmasapan ilerleme teraneleriyle tek bir yere oturulabilirdi: Burjuvanın kucağına! Marksizmin Avrupa'daki tarihi, Batılı tahakkümün daha sistemli biçimde ayakları üzerine oturtulmasının tarihidir. Avrupa komünizminin gerçeği budur.

Madalyonun arka yüzünde, 19. yy.' da gelişen liberter geleneğin sergilediği tavır var. İlk kez Proudhon, demokrasi ve genel oy hakkının, sinsice bir burjuva aldatmacası olduğunu bundan 150 yıl önce gördü. Ancak Proudhon'un toplumsal alternatifi, kapitalizmin karşısına bir heyula gibi çıkma ölçüsünde değildi. Kalktı, Halk Bankası gibi uyduruk projelerle uğraştı. Tasarısının belkemiğine 'endüstriyel birlikleri' koydu. Sonra Bakunin, gerek burjuvaların, gerekse sosyalistlerin dillerine doladıkları sözde halkın devletinin, yeni bir despotizmden başka birşey olmadığını gösterdi. Enternasyonal içinde 'siyasal eylemi' savunan görüşlerle mücadele etti. Parlak demokrasi yüzyılı, 19. yy., devrimci liberter hareketin her türlü düzenbazlık ve ahlaksızlıkla geriletildiği bir yüzyıl oldu. Herşeye rağmen

özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum ideali hep korunmaya, muğlak bir tarihe ertelenmeye çalışıldı. Ve liberterler hep savunmada kaldı.

Gel gelelim marksizm, burjuvazinin Batı uygarlığına hediye ettiği mirastan büyük ölçüde otlanmıştır. Marksistlerin dillerinden düşürmedikleri demokratik mevzi savaşımı da aslında burjuva toplumunun paslı tezgahlarına işlerlik kazandırmaktan başka birşey olamaz. Sadece bu değil, marksist örgütlenme modeli özünde burjuva bir modeldir. Aslında buna da şaşmamak gerek. Geleneksel marksizm her zaman burjuvazinin ve uygarlığının savunucusu olmuştur. Marksizme göre Batı burjuvazisi doğuş özellikleriyle devrimci ve ilericidir. Feodal despotluğu silip süpürmüştür vs. Tüm sosyalizm savunurları 18.yy ansiklopedistlerinin derin mirası önünde saygıyla eğilirler. Çünkü kendi varlıklarını o muazzam bilgi birikimine borçludurlar. Açıkçası sosyalizm Avrupa Aydınlanmasının gayri meşru çocuğudur. Sosyalistler, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi' nin ve Amerikan Bağımsızlık Bildirisinin sunduğu ilkeleri tartışma konusu bile yapmazlar. Bu aşağılık ayıp örtme aracı sapına kadar burjuvadır. Ama bir sosyalist için bunda bir sakınca yoktur. Çünkü bir burjuva ile bir marksist son kertede yoldaştır. Lenin, ülkesine kapitalist Batı' nın muazzam teknik potansiyelini, Amerikan bilimsel işletme modeli Taylorizm'i sokarken son derece memnundur. Yine, ülkesine gelen Amerika' nın en büyük burjuvasının elini sıkarken dostçadır. Marx, Hindistan' ın İngiliz sömürgeciliğine terkedilmesini olgunlukla onaylar. Çarlık 'gericiliğinin' yıpranması için Batılı devletler ile modernizasyon sürecindeki Osmanlı'nın işbirliğini savunmakta hiçbir sakınca görmez. Ancak bir devlet politikacısından beklenebilecek ikiyüzlülükle bir yandan Çarlık Rusya' sını 'Batı Uygarlığı için ciddi bir tehlike' (Tarih ve Toplum, 1985, sayı -20) olarak görürken, öte yandan 'Muhammed' in evlatlarının (Osmanlı) bütün Hıristiyan sahtekarlara ve ikiyüzlü gaddarlık tacirlerine karşı aldıkları sağlam şerefli tutumu yücelterek' (a.g.y.) politik 'afyonlarını ' sunar. Bu arada tukaka Stalin' in Hitler' le ittifakını da hatırlatmakta belki yarar var.

Peki ama, marksizm ile Batı uygarlığı arasındaki gizli ve çoğun açık uzlaşma neden? Yine bu bağlam içinde, M. Belge'nin 'özgürlükçü demokratik' tezlerinin yeri nedir? Sorunun cevabını tarihsel bir ortaklıkta bulmak mümkün. Ne de olsa bir sosyalist ile liberalin sağduyuları paralel seviyelerde gelişmiştir.

Demokrasi, aşılması gereken çağdaş bir efsanedir, ama yaşayan, somut bir efsane. Onun paradoksu ise şudur: Tutarlı veya tutarsız, sosyalist veya burjuva bir demokrat yalnızca kendi evreni içinde demokrattır. Yalnızca kendi evreni içinde çeşitliliğe izin verir. Binbir türlü inanca ve onun pratik gereklerine sahip olabilirsiniz. Beethoven de dinleyebilirsiniz, Dede Efendi de… Ama demokrasi ve Batı uygarlığı düşmanlığına, evrensel yıkım projelerine asla sempatiyle bakılmaz. Demokrasi sapkın olanı asimile eder, bunu da yapamazsa yok eder. Bunun içindir ki, demokrasi rehabilitasyon ve imha bilincidir.

M. Belge sosyalist demokrasiyi şöyle görüyor: ‘Komuta değil, İkna' dır sosyalizmin ilkesi ve bu ilke komuta gibi merkezden çevreye, tek-yönlü değil, sırasında çevreden merkeze, çok-yönlü çalışır.’ (Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek, s.75) Böyle bir toplumsal işleyiş mekanizması bize hiç de yabancı gelmiyor. Hemen ‘özgürlükler ülkesi’ ABD ve yerel yönetim geleneği üzerine oturan İngiliz demokrasi cihazlarını çağrıştırıyor bize, Gelişkin Kapitalist Avrupa'nın sözümona devlet-dışı baskı kurumlarının hegemonik-ideolojik işleyişi aklımıza geliyor. Anlaşılan Belge, özünde kapitalist formasyon üzerine kurulu bu hegemonik cihazı olduğu gibi alıp, kapitalizmin yerine de sosyalizmi ikame ederek güçlüğü çözdüğünü düşünüyor. Ama bizce burada maddi bir hata yapıyor. Hegemonyayı, başka deyişle sivil toplumu, devletten bağımsız bir alan olarak ele alıyor. Oysa hegemonya, devletin en önemli toplumsal düzenleme fonksiyonundan başka bir şey değildir. Hegemonya, devletin diğer yüzüdür. Ve sivil toplumun, dinamiklerini bizzat kendisinin ürettiğini söylemek asla mümkün değildir. En azından, modern anlamıyla sivil toplum, devletin yörüngesi içine oturmak zorundadır.

Gramsci, 1920' lerde, devletin zor ögesinin zamanla kaybolacağını, buna karşın hegemonik ve etik devletin, yani özel toplumsal kurumların (okul, sendika vb. örgütler gibi) ideoloji üretme işlevlerinin güçleneceğini öne sürüyordu. Bugün son 70 yılda devlet olgusunda böylesi bir niteliksel değişimin olduğunu söylemek mümkün ama şu birinci yargının doğrulandığı veya doğrulanacağı iddia edilemez. Bürokratik-militer devlet modern dünyada hala, oldukça fonksiyoneldir. Devletin militarist ve baskıcı karakterinin de kendiliğinden söneceği iddiası, en az, doktriner kafalı

marksistlerin devletin sınıf zemininin kaybolmasıyla balon gibi söneceği tezi kadar budalaca, eksik ve tarih dışıdır. Çünkü bizzat devletin kendisi, yaslanacağı sınıfı üretip geliştirmektedir. Bakunin'in çok doğru deyişiyle devletin, kendisini sonsuza dek üretmek ve yaşatmaktan başka bir amacı olamaz. Biz, aynı şeyi sivil toplum için de söyleyebiliyoruz bugün. Sivil toplum, devletin özgül bir alanı olarak özel toplumsal kurumlarıyla tüm toplum üzerinde denetim ve hegemonya kurmaktadır. Bu toplumsal kurumların özelliğinden dolayı hegemonyanın yönetimi baskı değil ikna, yıldırma değil 'eğitim'dir. Hegemonya devletin masumane silahıdır. Hegemonyanın varlığı, devletin meşruiyetinin göstergesidir.

Liberterler devletin fiziksel zor yoluyla tahakkümü ile ideolojik hegemonik tahakkümü arasında kalın bir çizgi koymazlar. Teorik bakımdan iki farklı tahakküm türü olması, liberter mücadele stratejisini etkileyebilir ama bu, liberterleri zor ile hegemonya arasında bir tercih aramaya sevketmez. Piyasa tam tersine Belge gibi yumuşak sosyalistler sanki çok daha matah bir şeymişçesine, sosyalizmi proletarya diktatörlüğü olarak değil, hegemonyanın devleti kendi içinde eritmesi olarak görürler; sosyalist devletin siyasal baskı ve zor gücünün 'sınırlanacağını ' (ki bu, tam olarak yok olacağını göstermez), böylece 'devlet olmayan bir devletin' hüküm süreceğini iddia ederler. Belge hegemonik bir sosyalist toplumda tahakküm görmüyor. Acaba neden? Çünkü o, son derece kaba bir biçimde tahakkümü devlet zoru ile özdeşleştiriyor. Hegemonyada apaçık içerilen tahakkümü görmek istemiyor. Şirin bir devlet tablosu çizme ihtiyacını hissediyor. Çünkü reel sosyalizmin pratiği boğazına kadar despotik örneklerle dolu. Ve Belge zorbalıktan, kandan hoşlanmıyor, kalbi hoşgörü ve iyilik duygularıyla, insanlık değerleriyle dolu. İyi de, bunlar bir lakırdıdan öteye geçemiyor. 'Devletin fuzulileşmesi, toplumun olgunlaşmasıyla orantılı bir süreçtir' gibi yusyuvarlak laflarla açıklayıcı olduğunu sanıyor. Hangi devlet fuzulileşiyor ve hangi toplum, nasıl olgunlaşmalı? Bunlar çok açık değil. Ama devletin çözülmesinden sözeden birinden bunu temellendirmesi beklenirdi. Yine de eldeki veriye dayanarak, Belge'nin 'yumuşakça sosyalizmi' nin tahakkümün sinsice bir türevinden başka bir şey 'üretemeyeceği' sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü bu sosyalizm, hegemonya üretiyor, pedagojik aygıtlar üretiyor. Hegemonik-ideolojik devlet, hayvanca bir sindirim organından öte bir şey değil.

Belge, Gramsci'den 70 yıl sonra, süper-modern Batılı devlet organizmasını ve rehabilite yöntemlerini sosyalizmine model olarak almakta hiçbir mahzur görmüyor. Avrupa Komünizminin uzlaşmacı, statükocu mücadele yöntemlerini empoze ediyor.

Sivil Toplum

Kitabından kolayca izlenebileceği gibi Murat Belge bir ikili karşıtlık temeli üzerinde tarihe yaklaşıyor. Bir yanda Batının demokrasi deneyimi ve bu deneyimin çeşitlilik, katılım, dinamizm gibi özellikleri var; öte yanda Doğunun despotizmi, teksesliliği...

Batılı toplum-Doğulu toplum ayrımına dayanılarak temellendirilen sivil toplum kuramları (Hegel, Weber, Montesquieu vb. düşünürlerde) evrensel bir ikiliği ortaya koymaktadır. Bu evrensel ikiliğin Batı kutbunda toplumsal katılım, otonomi, hoşgörü, çoğulculuk ve birey insiyatif geleneği hakimdir; Doğu kutbunda ise pederşahi baskı, gönüllü kulluk, tabiiyet ve hoşgörüsüzlük. Sorunu böylece koyduğunuz zaman herşey çok berraktır. Batı' da olumluluklar zinciri, Doğu' da olumsuzluklar. Bu soyut burjuva zihniyeti izleyen biri, bir de anti-jakoben sosyalist problemin pratik çözümünü hemen yakalar: Batı, demokratik sosyalizme evrilebilecek dönüşüm potansiyeline sahiptir; oysa Doğu kendi içinde ‘uygun’ yapısal bir dönüşüm yaşayamadan demokratik ve çoğulcu bir toplum modelini kurumsallaştıramaz. Hayat tarzı ve dünyanın bilgisi düzeyinde Doğu ile Batı’nın evrensel ayrılığı konusu tartışmaya bile değmez. Ama bu ayrılığı kapitalist ve egemen Batı’nın üstünlügü şeklinde yorumlayıp, mahalle bakkalı terazisinin kefelerine ak vs kara türünden eşitsiz değerleri koyduğunuzda yapılacak tek şey kalıyor geriye: Kutsadığınız sivil toplum geleneğinin zaferi için 3. dünyanın modernizasyonunu haklı çıkarmak.

Belge, ‘demokrasi çeşitliligi ön gerektir’ dedikten sonra tarihsiz yerli toplulukların monolitik ve rutin hayat biçimine sahip olduğunu, demokratik sıfatının bu statik toplum türü için kullanılmayacağını ekliyor. İlksel toplulukların demokratik olmadıkları doğrudur (parlamentoları bile yok!), ama Belge' nin yaptığı türden bir karşılaştırmanın da anlamı olmayacağı kesindir. Demokrasi gibi modern bir olgunun tarihsel bağlamından kopartılıp modernizm-dışı toplum yapılarını ‘anlamak’ için bir karşılaştırma

ölçüsü olarak kullanılması en azından haddini bilmezliktir. Söylemek bile gereksiz, tıpkı Osmanlı gibi, yerli toplumları da kendi kapalı, iç boyutları dışında değerlendirilemez. Basit bir örnek verelim: Bir yerli, canlı bir beyazın kafa derisini yüzüp kemerine süs yaptığı için barbarlıkla suçlanamaz. Oysa ilerlemeci bir tarih perspektifinden yola çıkanlar için, ‘geri’ bir kültürün eğitilmesinden daha doğal bir şey olamaz.

Eğer, Belge'nin yaptığı gibi, demokrasiye göre üstünlük ve olumluluk verilmiş olmasaydı Okyanusya yerlisinin yaşama biçimini teorik malzeme olarak kullanmak ‘demokratik’ bir davranış olabilirdi. Ama hayır, tıpkı Belge gibi, Avrupalı demokrat benzerleri de, 200 yıldan beri demokrasi bilmecesini aynı mantık oyunuyla çözüyorlar. Onlar ‘vahşi’ dünyanın modernleştirilmiş sürecini coşkuyla benimsiyorlar. Tarih duyguları o kadar gelişmiş ki, sivil toplumdan söz edecekleri zaman yüzlerce yıl gerilere gidiyorlar, binbir çeşit mekan içinde geziniyorlar. Ama herkes de bilsin ki, bunu ukalalık olsun diye yapmıyorlar.

Kişisel kanıma göre, sivil toplum teorileri (ki bir çoğu, bütün fark ve çeşitliliklerine rağmen benzer sonuçlara ulaşıyor) dünya tarihinin, modern çağın ve kapitalizmin kurumlarının lehine çarpıtılmasından ibarettir. Bu tarih çarpıtmasının suç ortaklarından biri de marksizmdir. Levi-Strauss'un şu sözünü hatırlatmadan geçmeyeceğim: ‘Marksist ideoloji, periferide kalan halkların daha hızlı Batılılaşmasını sağlamayı amaçlayan bir tarih aldatmacasıdır.’

Sivil toplumu devletin karşısına koyma gayretinin hiç anlamlı olmadığını görmek gerekir. Çünkü sivil toplum, devlet-için-toplum' dur ve hep öyle kalacaktır. Barnett, ‘Sovyetlerde Özgürlük' adlı kitabında sivil toplumu devletin karşısına çıkarmanın yanıltıcı olacağını, çünkü devletin kendisini saran siyasal kültürü yönlendirip denetleyeceğini vurguluyor, ikincisi, bizce politik toplumu sivil toplum içinde eritmek düşüncesi saf bir fantazyadır. Yine, hegemonyayı ve politik toplumu tümüyle aşmak isteyen bir düşüncenin, tek yol olarak hegemonyanın güçlendirilmesini göstermesi paradokstur.

Hegemonyanın bir adım ötesi faşizmdir. Kavramların önüne (sosyalist hegemonya gibị yeni sıfatlar eklemekle gerçeklik değişmiş olmaz. Zorun

sınırlandığı hegemonik bir toplumda faşizan itaat rejimi olacaktır. Hegemonya, yeni ve çok daha sinsi bir devletçi organizasyondur. Hegemonya, devlet üretme tezgahıdır.

Sivil toplum teorileri demokrasinin tahakküm gücünü gizlemeyi amaçlayan demogojik ürünlerdir. Sivil toplumun şu veya bu biçimini savunmak, kapitalizmin kurumlarını parçalaması perspektifinin önüne karşı -devrimi çıkarmaktır.

Sivil toplumun varoluş biçimi muhalefet eylemiyle belirlenir. Bunun tersine, liberter literatürde muhalefet kavramına yer yoktur. Çünkü onlar ne parlamento-içi, ne de parlamento dışı muhalefetin 'özgür toplumu' yaratacağını düşünmezler. Muhalefet kavramı, tam da devlet-için-toplum' un (sivil toplum) sistem-içi statü konumlarından birini ifade eder. Oysa liberter mücadele yöntemi kendisini muhalif olmakla, sistem-içi baskı unsuru olarak kayıtlamaz. Çünkü onun sorunu politik toplumu (devleti) ıslah etmek değildir. Bu nedenle 'devlet-için-toplum' bir tabiiyeti ve yurttaşlık statüsünü yeniden üreterek sistemin sürekliliğini sağlarken; liberter paradigma devletin 'karşısına' maksimum derecede otonom toplumu, Özgür Federasyonlar Birliğini koyar. Özgür Federasyonlar Birliği merkezi politik organizmayı tanımaz, yurttaşlık statüsünü onaylamaz, genel oy hakkını safsata olarak görür. Onun yolu ve tarzı hiçbir dışsal sistem tarafından kayıtlanamaz, korunamaz. Kendi yaşamasının teminatını yalnızca kendi elinde tutar.

Parlementer katılım, çoğulculuk ve renklilik de tıpkı muhalefet eylemi gibi, politik toplumun meşruiyetini kurar. Özgürlük ufuklarını daraltır. Sınıfsız, sömürüsüz, devletsiz, özgür bir gelecek tanımını iğdiş ederek, belirsiz ve soyut bir zamana ertelenebilecek ütopyaya dönüştürür.

Bu durumda, yumuşakça sosyalizmi sert bir biçimde reddetmekten başka seçenek kalmaz.

Sayı 4
Mayıs 1989

Hitler Bir Deli miydi?
İhsan Ülgen

İlk kez, çocukluğlumun vurdulu kırdılı savaş filmlerinin en kötü adamı olarak tanıdım onu. Bir çok filmde, hop oturup hop kalkan, çevresine emirler yağdıran, konuşurken ağzırıdan tükürükler saçan, her zaman telaşlı ve sinirli tavırlarıyla emrindekilere korku salan bu adam, bazen de aynı asabi çılgınlıklarına rağmen bir palyaçodan daha gülünç durumlara düşmekten kurtulamıyordu. O dönem benim için, gözlerine doğru inen saçları, üst dudağının ortasına oturttuğu badem bıyığı, üniformasının sağ koluna iliştirdiği gamalı haçı ile, diğerlerine göre ayrıksı özelliği olan herhangi bir subaydan farksızdı.

Yaşım ilerledikçe, gerek okul gerekse mahalle çevresindeki büyüklerimden, adının Adolf Hitler olduğunu, 1933- 1945 yılları arasında Nazi Almanyası'nın liderliğini yaptığını, Almanya'yı savaşa sürükleyip, Yahudileri sabun falan yaptığını öğrendim.

Neler söylenmiyordu ki onun hakkında: Kimilerine göre o 'ırkçı bir deliydi', kimileri için ise 'dengesiz, bir ruh hastası'. Mahallenin yaşlısı 60'lık şaban efendiye göreyse 'Tam diktator adamdı'. 'Bize böyleleri lazım' derdi şaban efendi. 'Bak o zaman sorun morun kalmaz, her şey güllük gülistanlık olur.'

Söylediklerini benimsemezdim ama karşı da çıkmazdım. Severdim şaban efendiyi. Doğrusu hala aynı şeyi söylüyor ya yine de kızamam ona. Kızmama da gerek yok zaten, kendine 'aydın' diyen bunca insan saçmaladıktan sonra şimdi neredeyse 80'ine gelmiş işçi emeklisi şaban efendinin saçmalıklarına kızmak niye?

Uzun yıllar Hitler ve Naziler hakkında bütün bildiğim buydu. Çok daha sonraları bana 'abilik' rolü oynamaya soyunmuş insanlardan, onun 'tekelci burjuvazinin en sadık adamı' olduğunu öğrendim.

Bir aralık ‘abi’lerimden birine, onun hakkında daha çok şey öğrenmek istediğimi bildirdim. 'Abi’min bana verdiği yanıt 'O bir sınıf düşmanı öğrenip de ne yapacaksın?' türünden bir fırça atmak oldu. Bütün bunlar olup biterken benim öğrenme merakıma hayran kalan başka bir ‘abim’ ‘olanlardan çok üzgün olduğunu’ belirterek elime iki kitap tutuşturdu: Biri ‘Faşizme Karşı Birleşik Cephe’, diğeri ‘llI. Enternasyonalde Faşizmin Tahlili’.

Öğrenme açlığı ile kitapları alıp, ders kitaplarımdan birinin içine yerleştirerek, evdekilere fark ettirmeden bir solukta okumayı denedim. Heyhat! Gel de oku! O çocuksu kafamın algılayamayacağı bir sürü terimin yanı sıra kitapların benim öğrenmek istediklerimle de pek ilgisi yoktu. Çok can sıkıcı bir durumdu. Bunun üzerine faşizme karşı mücadele etmenin, faşizmi oğrenmekten daha kolay olduğuna karar vererek, kaldırıp kitapları attım.

Faşizme ilişkin tek kitap okumadan faşizme karşı da mücadele edilebileceğini böylece kendi yaşam deneyimimden öğrenmiş oldum. Bu durum uzun dönem devam etti ve nihayet faşizme ilişkin diğer kitapların yanı sıra Adolf Hitler'in ‘Kavgam’ adlı kitabını okumayı başardım. Hem de iki kere. İlki artık benim başkalarına ‘abilik' etmeye aday olduğum dönemdi. İkincisi ise eski ‘abi'lerimden bir kısmının ‘köşe dönme’ uğraşları içerisinde olduğu, benim ise malum mekanlardan biri içersinde olduğum dönemdi.

‘Kavgam’ı ‘Abi' lerimden gizli ilk okuduğum dönem, gençliğin hani o dur durak bilmez heyecanını yaşadığım yıllardı . Hani derler ya, ‘başında kavak yellerinin estiği aklın bir karış havada olduğu’ yıllar. Üstelik zihnimin derinlikleri çocukluk döneminin önyargıları ile doluydu. Hiç bir kitabı o güne kadar böyle şevkle ve şehvetle okumamıştım: Her cümle sonunda ‘Hitler’e, her paragraf sonunda ise Hitler'in yedi nesline rahmet okuyordum. Kitabı bitirdiğimde ise sanırım bütün Almanya ile akraba olmuştum.

Yıllar sonra kitabı ikinci kez elime aldığımda, artık ben de bir ‘abi’ydim. Üstelik bulunduğum mekanda okuduğumuz kitabı babamdan gizlemek zorunda olmadığım için ders kitabı arasından okuma ihtiyacı da

duymuyordum. Tersine, bulunduğu mekanı alnının akıyla fetheden 'muzaffer' bir devrimci edasıyla açıktan açığa kitabımı okuyabiliyordum. Kitap okumakta önceleri özel bir amacım yoktu. Aslında çevremde pek 'entel' biri sayılmıyordum ama bu ‘özgür' mekanların enteller gibi davranmak hoşuma gidiyordu. Yine de 'Kavgam'ı ikinci kez okuduğumda (artık küfüretmeyi filan bırakmıştım) nihayet Nazizme ve Hitlere ilişkin bir şeyler kafamda şekillenmeye başladı. Gerçi ‘faşizm, tekelci burjuvazinin en gaddar, en zalim, eli kanlı diktatörlüğü’ gibi politik önyargılardan henüz kurtulmuş değildim ama artık birinci elden bilgilenmeye sahip olduğumdan, tahakkümün en korkunç türevi olarak gördüğüm faşizm hakkında daha gerçekçi araştırmalara yönelebilecek güçteydim.

Çok sonraları geçmiş politik önyargılardan sıyrılıp, kendimi bir liberter olarak tanımladığımda, tahakkümün en korkunç cisimleşmesinden başka bir şey olmayan faşizmin ideolojisini ve bu ideolojinin şamar oğlanına dönüştürülen Hitler gerçeğini daha iyi anladım. Artık şundan kesinlikle eminim. Adolf Hitler kesinlikle 'ırkçı bir deli’ olamaz. Çok sığ bir tanımlama olmakla birlikte belki ona ırkçı denilebilir, ama bir deli asla!

Bugun birçok ‘resmi tarihçi’ ve ‘dinya politikasına yön veren' tahakkümcü zihniyetler Alman faşizmini Hitler’in kişiliği ile özdeşleştirerek Almanya'nın kanlı tarihini, ekonomik ve politik çıkarlar uğruna aklamaya çalışıyorlar. Dünyanın nabzının kendi ellerinde olduğuna inanan bu ‘demokratik’ kişiler Hitler'in tembel bir öğrenci olduğunu, annesiz babasız sevgiden mahrum yetiştiğini sanatçı olma isteğine rağmen iki kez girdiği Güzel Sanatlar Akademisi
sınavlarını kazanamadığını, bu başarısızlıkların onu giderek insanlardan kopuk olarak bir düş dünyasında yaşamaya ittiğini falan belirterek, dengesiz, ruh sağlığı yerinde olmayan bir adam portresi çiziyorlar.

Oysa, Hitler’in Nazizm’in lideri olarak tarih sahnesine çıkışı onun ruh haliyle falan açıklanamaz. Tersine politik ‘deha’sı onun bir deli değil ama konusunda uzman bir tahakküm lideri olduğunu gosterir.

Birinci Dünya Savaşı’nın hemen ertesinde Almanya İşçi Partisi’ne girdiği ilk günden (Eylül 1919) olduğu 30 Nisan 1945'e kadar ki politik yaşamı bizzat bunu belgelemektedir: 1920 yılında üyesi bulunduğu Almanya İşçi

Partisi’nın adını Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi olarak değiştiren. 1921'de partinin tartışılmaz tek lideri olan Hitler'den başkası değildir.

Daha Kasım 1923'te bazı subayları da örgutleyerek tarihe 'Birahane Darbesi’ olarak geçen darbe girişiminde bulunan yine odur. Başlamadan biten bu darbe girişiminin ardından beş yıl tutuklu kaldığı cezaevinde yazdığı Kavgam kitabıyla Alman halkının duygularına seslenmiştir. Nitekim tutukluluk süresinin bitiminde Nazi partisinin Almanya'nın önemli potansiyeline sahip sağ partilerinden biri olan Alman Ulusal Halk Partisiyle önce ittifak kurmuş, ittifakın ardından bu partiyi absorbe ederek, liderlerini etkisizleştirmiştir. 1930 seçimlerine gelindiğinde Naziler 6 milyon oy alarak ülkenin ikinci partisi durumuna gelmiş, 1932'deki Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde kismi oy kaybına rağmen, yürüttüğü propaganda ve SA'ların şiddet hareketi sonucunda yeni Cumhurbaşkanı Paul von Hindenburg tarafından Ocak 1933’te şansölye (Başbakan) ilan edilmiş bunun ardından gelen ünlu Reichstag yangını olayı ve bunun yarattığı sonuçlar yine onun tahakküm etme zihniyetinin doruk noktasında olduğunu gösterir. Bütün bunların ardından gelen 1933 seçim başarısı, 1934'te generallerin desteğini de alarak kendini ‘Führer ve Reichkanzler’ ilan etmesi ve bunu 19 Ağustos 1934'te yapılan oylamada oyların % 90'ını alarak onaylatması onun ne yaptığını bilen bir politikacı olduğuna işaret eder.

Yine ülke içerisinde sürüp giden jenosit politikasıyla eşzamanlı olarak diğer ülkelerle imzaladığı saldırmazlık paktları ve bu paktların hemen ardından hiç beklenmedik bir anda taarruza geçmesi onun aynı zamanda bir asker olarak da yeteneklerini gösterir. Öyleyse hala onun deliliği ya da sapıklığı konusunda bunca ısrar neden?

Avrupa’da yıllardan beri faşizme karşı sürdürülen bu vurdum duymazlık 1970'li yıllarda ortaya çıkan Neo-nazi hareketlerin güçlenmesine önayak olmuştur. Yıllar yılı neo-Naziler, bir avuç serseri, uyuşturucu müptelası, Hitler hayranı zavallılar olarak gösterildi. Onların ortaya çıkışlarına ve varoluşlarına olanak veren dinamikleri görmek istemeyenler Ocak 1989’da yapılan seçimlerde neo-Nazilerin %11'lere varan miktarda oy alması karşısında dehşete kapıldılar.

Avrupa'yı Time’dan Der Spiegel'den, Le Monde'dan izlemekle yetinen ülkemiz basını, tıpkı Avrupalılar gibi neo-Nazileri bir alt kültür versiyonu olarak değerlendirip, dazlaklar vb diyerek küçümsemekte. Ne zaman ki Hitlerin 100. doğum yıldönümü nedeniyle neo-Naziler Türk mezarlarına saldırdı , o zaman herkes cümbür cemaat feryadı bastı. Bugün resmi çevreler, faşizme atfen Hitler'i 'yüzyılın en tahripkar teröristi’ ilan ededursunlar, Almanya'daki yabancılar neo-Nazi dehşetinden kurtulmak için evlerinden dışarı çıkamıyorlar.

Kısacası söylemeye çalıştığım şu ki; faşizme karşı mücadele, ne onu liderlerinin şahsında küçük görmeyle gerçekleşir, ne de politik önyargılardan kopmamak kaygısıyla doktriner bir tutum izlemekle mümkün olabilir.

Faşizm sadece bir delinin, bir ruh hastasının paranoyak eylemi olmadığı gibi yalnızca sınıf çıkarlarını gözeten bir azınlığın kukla hareketi de değildir. Faşizm bundan daha kapsamlı bütünsel bir harekettir.

Bugün ülkemizde de Nazizm’in vahşetini Hitler'in kişiliğine, Hitler'in kişiliğini ise Güzel Sanatlar Akademisi’ne giremeyişine bağlayanlar, arkasına Suudi desteğini almış ‘takunyalı faşizmin’ ayak seslerini duyduğumuz şu günlerde konuyu bir kez daha düşünmelidirler.

Ahlak, Politika, Doğrulama
Turan Eray

Efendisiz’in daha önceki sayılarında sıklıkla ahlaktan ve politikadan bahseden yazılar yer aldı. Genel olarak bu yazılarda vurgulanan şey devrimci olabilmenin koşulunun ahlaklı olmak; etkinlik sağlayabilmenin koşulunun da politik önermeierde bulunabilmek olduğu idi. Ne var ki bu iki şey pek çok güncel durumda birbirine zıt görünümlere ve önermelere yol açabilecek potansiyeller taşırlar. Çünkü hareket tarzını belirleyecek bağnazca bir ahlakçılık kimi durumlar için kafayı taşa vurmak anlamı taşırken, politik kaygılar uğruna ahlaki kaygıların unutulması da nefes alan, hisseden insanın üstünü çizmek ya da bir bakıma taşı kafaya vurmak

anlamına gelir. Bunun için bu iki eksen arasındaki gerilimi açık yüreklilik ve cesaretle kabul etmek gerekir.

Burada bir soru ortaya çıkıyor. Böyle iki eksenli bir yapıda doğrulamanın mümkünlüğü nereden kaynaklanmaktadır. Yani doğruyu iyi ve güzel ile tanımlayan, insan ilişkilerine estetik bir yaklaşım getirmeye çalışan ahlaki bakış açısı ile toplumsal ilişkileri aklın yöntemleriyle kavramaya ve yöntemli önermeler ile etkin olmaya yönelen politik bakış açısı arasında bir gerilimi kabul ve inşa eden bizler için bu gerilim üzerindeki doğrulama nasıl bir düşünce tarzıyla mümkün olabilmektedir. Soruya vereceğm cevap belirtmeliyim ki felsefi bir icat ya da taraftarlık değil, zaten yapmakta olduğumuz şeyi (bir) açıklama çabasından ibaret olacaktır.

Düşünen ve hisseden bir varlık olarak insanın hareket edebilmek için doğrulara ve hareketlilik halinde de sürekli doğrulama süreçlerı ne ihtiyacı vardır. Bunun sonucu da doğrunun ne olduğu üzerine rengarenk bir tartışma alanıdır. Hemen herkes doğrunun gerçeklikle uygunluk taşıyan önermeler olduğunda birleşebilir. Ama bu uygunluğun nasıl olduğu ve gerçekliğin ne anlama geldiği konusu bizi ciddi bir tartışmanın içine çeker.

Gerçekliğin içinde barındırdığı tüm hareketler, yoğunluklar ve potansiyellerle birlikte önümüzde duran, verili bir alan olduğu ve doğrunun bu asıl'ın bir sureti olması gerektiği görüşü genel olarak akılcı (rationalist) görüşlerin temel edindiği ve benim tartışmak ve ayrımlar koymak istediğim bir düşünce tarzıdır. Bu tarz düşünceyle insan zihnine düşen var olan ilişkileri anlamak, gerçekliği keşfetmektir. Ortaya çıkan suret aslına benzediği oranda doğru olacaktır. Hükümlerin doğrulukları ancak diğer doğru olduğuna kanaat edilen hükümlerle uyumlu oldukları takdirde mümkündür ve bu gerek koşul aynı zamanda yeter koşuldur. Doğrunun ve gerçeğin bir olduğuna ve akılsal bir yapıda olduğuna inanıldığından, böylece deneyin elverdiği hükümlerden çok daha fazlasına mantıksal adımlarla ulaşılabilir. Akılcı akıl evrende kendini görme isteğiyle onun hareketliliği içinde yasaları ve sistematikliliği keşfetmeye yönelir. Doğru bir hüküm ya da tavır bu yasalara uygun olandır. Ben burada dinsel bir önyargı, bir insanbiçimleştirme görüyorum.

Bergson, doğru bir önerme ile gerçeklik arasındaki bağıntının bir kopya olmadığını ve ileriye dönüklüğünü vurgulayarak şöyle yazıyor: (1) ‘Doğru dediğmiz şeyler hareket halindeki gerçeklik arasında bize yol gösteren ve bu gerçeklik üzerindeki kontrölümüzü mümkün kılan ve nihayet tesir ve hareketimiz için bize en iyi şartları sağlayan hükumlerimizin topudur.’ Bu cümledeki fikre tümüyle katılıyorum. Öncelikle böyle bir bakış insanı edilgen değil etken bir konumda görmektir, ‘zekasına verilen kudret nispetinde iradesinden kısılan’ (2) bir insan yerine istemleri, aklı ve iradesiyle tam bir insan görmektir.

Gerçeklikle doğruluk arasındaki ilişkinin kavranış tarzı neden sonuç ilişkisine bakışta önemle farkedilir. Nedenler ve sonuçlar insan zihnine ait soyutlamalardır. Bununla ifade edilen şey nedenselliği reddetmek değil, nedenler ve sonuçların hiç bir zaman saf olarak mevcut olmadıkları, olayların ve olgulann karmaşık ve insan aklının asla kuşatamayacağı ölçüde çok etkenli dizilişleri arasında insanın kurduğu bağlantıların onun bilgi kaynakları ve daha da önemlisi koşullanmışlığı ile sınırlanmış bağlantılar olduğudur. Olayların özünde kendiliğinden ve 'objektif' bir yanı olup olmadığı, temel sorunumuz yaşam olduğu için burada öncelikli bir tartışma değil. Bu konuda sadece objektif diye adlandırılan şeyin insan gözünün optik prensiplerine uygun bir yapıda olduğunu ve röntgen cihazının mı yoksa fotoğraf objektifinin mi daha objektif olduğunun pek sıralanamayacağını belirtmek isterim. Süreçler karşısında insanın algısının ve bilgisinin böylesi koşullanmış yapısı ile kullanışlı ve geçerli neden sonuç bağlantılarından söz etmek mümkündür ama temel nedenlerin zorunlu sonuçlarından bahsetmek düşünceyi pek gösterişli bir sığlığa sürüklemenin ötesinde bir fayda getirmeyecektir. Bu bakımdan olaylara yaklaşımımızdaki koşulluluk bizim ‘tesir ve hareketimiz için elverişli hükümlere’ sahip olmamıza engel değilken algının koşulluluğunu ve bilginin iradiliğini bilmek bizim önermelerimize esneklik sağlar. Kısaca neden sonuç bağlantılarının olayların özünde saf olarak bulunan ve bizim keşfedeceğimiz şeylerden ziyade zihinsel yaklaşımı mümkün kılabilmek için olayların zihinsel terimlere tercüme edilmesi ile bir ölçüde icat ettiğimiz şeyler olduğunu söyleyebilirim. Böylece hep çuvallamak zorunda kalan tarihsel, rnaddesel veya dinsel zorunluluk tezleri karşısında insan iradesine ve istemlerine de hareket alanı sağlayan bir yaklaşım devrimci bir düşünce için çok daha bereketlidir.

Buna karşı ‘sen maddi gerçeklik karşısında bizim tümüyle kurmaca ve keyfi bir kavrayışa sahip olduğumuzu söylemekle bilginin imkansızlığın varıyorsun diyenler olabilir. Ben buna bilgimin işlevliliğinden söz etmekle cevap verebilirim. İşlevli olmayı sadece kullanışlılık anlamında kullanmıyorum. Aynı zamanda bilgimin şeylerin niteliklerine ve işlevlerine dair olduğunu söylemek istiyorum. En yalın nesneyi dahi, yani bizim önyargılı sosyal tezlerimizden çok daha tartışmasız bir varlığı dahi onun duyulabilir nitelikleri ve onda bizim gördüğümüz işlevleri ile birlikte algılarız. Bu nitelikler renk, şekil, yumuşaklık veya daha karmaşık bir dizi özelliklerdir. Ortada bütün bu niteliklerin kaynağını teşkil eden bir şeyin varlığı bizce tartışmasız. Ama bu varlık onun niteliklerinin algılanması ya da kavranması durumunda bir yeniden varoluşa uğrar. Göz olmadan renkler yoktur. Değişen dalga boylarında ışıksal titreşimler ya da tanecikler vardır. Dalga boylarındaki değişikliklerse kendiliğinden birtakım basamaklar tarzında düzenlenmemiş olmakla birlikte bunların etkileri gözün yapısından dolayı gruplanmaya uğrar yani belli dalga boylarının oluşturduğu uyarılar o dalga boyunu bir renk olarak algılamamız sonucunu doğurur. Aynı şekilde saniyede 10.000 titreşimle 40.000 titreşim arasındaki nitelik farkı birinin insan kulağı için ses anlamı taşıması diğerininse ses olamayışıdır. Eğer şu masanın ‘sessiz’ durduğunu kabul edecek kadar sağduyulu isek kulak olmadan ses olmayacağını da kabul etmek gerek. Ayrıca bu masayı masa yapan şeyin de bir kendilik değil, deney ve tasarımlar yoluyla bizim ona atfettiğimiz bir işlev olduğunu belirtmek gerek. Bu bakışla ünlü bir örneklemeye de göz atmak istiyorurn. Denmiş ki aynı derede iki kez yıkanamayız. Bu ifadedeki anlam gerçekliğin dinamikliğini ve sürekli değişimin yaşandığını göstermek bakımından kıymetlidir, ama burada yanlış öncüllerden doğru sonuçlar çıkarılması gibi bir durum vardır. Aynı olaya bir başka açıdan bakalim. Eğer sorunu derenin ne olduğu olarak koyarsak görülür ki az önceki önermede dere ya belli bir su molekülleri kitlesi olarak ya da o su kitlesinin belli bir andaki konumu olarak tanımlanmıştır. Fakat ilkine göre dere sürekli yer değiştiren ve sonunda okyanusların bir yerlerinde aranması gereken bir şeyken ikincisine göre de ‘derenin aktığından’ söz edemez oluruz ki bunların ikisi de abestir. İşte o derenin onyıllarca hep aynı adı taşımasını sağlayan şey onun tüm değişkenliğine karşın çevresindeki insanlara bazı nitelikleri ve işlevleri sürekli sağlaması, örneğin orada hep bir yıkanma imkanı olmasıdır. Yani

filozof olmayan birinin aynı derede iki kez yıkandığını düşünmesi yanılsama değildir. Böylece bu ünlü önermenin yanlış olduğunu iddia etmiş değilim, yalnızca bu önerrne kendinde gerçeklik alanına dairken ben insan tarafından yeniden var edilen bir gerçeklik alanını söz konusu ettim. Aradaki fark, havada titreşen moleküllerle ses arasındaki farktır.

İşte içinde nefes alınan duygulanılan ya da ölünen alan bu yaşanan gerçeklik alanıdır. Bu yüzden de her cümlede, her yazıda ayrımını yeniden koymaya gerek duymadan, gerçeklik derken kastedilen alan budur. Öylesine ve anlamdan yoksun bir dizi yoğunluğun birbirine göre yer değiştirir durur ya da birbiri üzerine yoğunluk diziliş veya hız bakımından değişiklikler meydana getirir olduğu tarzda kendinde bir gerçekliği tartışmak ahlaki ya da politik kaygılar açısından verimsiz görünüyor. Yaşanan gerçeklikte ise duyguların da düşünceler kadar, ahlaki değerlerin de mantıksal çözümlemeler kadar yeri vardır ve hatta bunlar hep bir ölçüde diğerlerini içlerinde barındırırlar. ‘Gerçek olan her şeyin akli olduğu’ (3) düşüncesine devrimci bir düşüncede yer yoktur.

Gerçekliğin bu yapısı karşısında önermeler ne içerirler? Cevap kısaca 'bir betimleme ve buna bağlı bir yönelim/yöneltim’dir. Efendisiz'in çıkış yazısında şu ifadeler yer alıyor: ‘Gerçekleri çözümlemeye çalışacak bir yaklaşım, bu çözümlemeyi ancak 'yanlışlanabilir' önermelerle yapabilir.. Özgürlük kayalar üzerinde uçan bir martıdır, denebilir. Bu yanlışlanamaz, ama politik planda bizi bir adım öteye kıpırdatmaz. Ama politikalar saptamak yalnızca çözümlemeler yapmak da değildir, aynı zamanda uygulanma alanları ve olanakları bulunan öneriler getirebilmektir.’ (4) Burada sözü edilen yanlışlanamazlık genelde bütün ahlaki önermeler için de geçerli bir durumdur, yeter ki saf olarak yani olgularla zenginleştirilmemiş olarak ifade olunsunlar. Benzer bir şekilde A. J. Ayer'in ifadesiyle: ‘Ses tonu ya da ünlem imleri tümcenin gerçek anlamına bir şey katmaz. Bu yalnızca, bunun anlatımına konuşanın belli duygularının da eşlik ettiğini göstermeye yarar. Para çalmak yanlıştır, dersem olgusal içeriği bulunmayan yani doğru ya da yanlış olabilecek bir önerme anlatmayan bir tümce üretmiş olurum. Etik terimlerin yalnızca duyguları anlatmaya yaramadığını da belirtmek uygun olur. Bunlar duygular uyandırmak ve eyleme yöneltmek için de kullanılırlar.’(5) Diğer yanda politik bildirimler toplumsal ya da tarihsel deneylerin sayımı ya da analizi ile bizim hareketimiz arasında bir

bağ kuran yanlışlanabilir önermeler olmak durumundadırlar. Bunlar saf oldukları ölçüde yani duygusal önlemlerle zenginleştirilmedikleri ölçüde aklın yöntemleri ile varolur ve tartışılırlar. Aklın yöntemleri ile varolmaları sayesinde tartışılabilir önermelerdirler. Ahlaki ve politik bildirimler arasındaki bu farklılık kimi düşüncelerde gerçekliğin akılsal olarak çözümlenmesine bir üstünlük ya da bir objektiflik atfedilmesine yol açarken kimi diğer düşüncelerde de aklın kendine yüklenen aşırı beklentilerle gerçekliği kuşatma ve fethetme yolunda hüsrana uğraması karşısında bir tür akıl düşmanlığına yol açmıştır. Ben her iki durumda da bir tek boyutluluk gorüyorum. İlk durumda sonuç totaliter iken ikincide kırgın ya da hazcıdır.

Oysa bu iki eksen arasında bir çakışma değil ama bir birliktelik mümkündür. Bu birliktelik birer birer hayat ifade etmeyen organların bedensel bütünlüğü gibidir. Öncelikle, bu her iki bildirim tarzı da hem bir betimleme hem de bir yönelim/yöneltim içermekle paralellik taşırlar. Bundan başka istemlerimiz dediğimiz şeyler akılsal ve duygusal süreçlerin içiçeliği ile beliren şeylerdir ve istemler bütün politik önermelerin varolma sebebidirler. Bir politik önerme ne kadar ikna edici olursa olsun istemlerle uygunluk taşımıyorsa yani duygulara da hitap etmeyi başaramıyorsa hareket ettirici bir önerme anlamı taşımayacaktır.

Saf haldeki duyguların bir doğruluk ya da yanlışlık taşımadıklarını belirtmiştim. Ama iletişimin söz konusu olduğu durumda - ki biz insanlar arasinda çok boyutlu bir iletişimin geliştirilebilmesinden yanayız- olguları konu edinen genellemeler içeren ve politik önermelerle bağdaşıklığı tartışılabilen değer yargıları söz konusu olur. Konunun liberter devrim olduğu bizim durumumuzda örneğin ‘emek köleliği’ insan onuruna aykırıdır. Yaşasın özgürlük!’ dediğimizde özünde bir değer yargısı belirtmekle birlikte ‘emek köleliği’ ile emeğin kapitalist ilişkiler içindeki itaat edişini konu ederiz. Ve bunun insan onuruna aykırılığı savı hiç bir doğrulanma ya da yanlışlanma yeteneğinde olmamakla beraber bizim sendikalarda ya da sendika dışı birliklerde nasıl bir mücadele tarzı önerdiğmizle karşılıklı uygunluğu sınanabilecek savlardır. Bu uygunluk pratik bir uygunluktur. Ancak düşünsel yapıda bu uygunluğu yakalamak güncel tavırlara kıyasla daha kolay olmakla beraber pek çok güncel durumda karmaşık ve kimi zaman acil sorunlar karşısında hem ahlaki hem de akılsal anlamıyla doğru bir tavır önerebilmek güç olabilir.

Fakat böyle durumlar için bir öngaranti aramak sadece dogmatik bir sonuca yol açacaktır ve işte iki eksen arasındaki bir gerginlikten söz etmek bu anlamda sadece kabullenilmesi değil aynı zamanda korunması gereken bir şeyden söz etmektir. Yani bu gerilim bir yandan zorluk iken diğer yandan bir çok boyutluluk, bir dengedir.

Son olarak La Boetie'nin ‘Bir tiran yalnızca ona verilmiş olan iktidara sahiptir’ (6) sözüne bir eklemede bulunmak istiyorum. Bir insan sadece kendi iradesine tanıdığı var olma ve hareket etme imkanına sahiptir. Özgürlüğü bilincine varılmış zorunluluk olarak tanımlayanlar tam da malik olmamak anlamında yaratıcılıktan uzak ‘mülksüzlerdir.’ -ki onlar bundan hoşlanırlar.

(1) H. Bergson, W. James'in ‘Pragmacılık’ adlı kitabının girişinde yer alan makalesi, s.Vlll, Milli Eğitim Basımevi.

(2) a.g.e.. s.lV.

(3) Hegel'in bu yaklaşımı onun başaşağı edici izleyicisinin de temel bakış açısı olmuştur.

(4) Efendisiz, 1. sayı , ‘Niçin Efendisiz’.

(5) A. J. Ayer, ‘Dil, Doğruluk ve Mantık’, s. 102-103, Metis Yayınları.

(6)Efendisiz'in 3.sayısında E. Colombo'nun ‘İktidar Paradigması Olarak Devlet' isimli makalesinin 22. dipnotundan alıntı.

Sayı 5
Haziran 1989

Tanrı Janus'un İki Yüzlülüğü
Bir Politika Eleştirisi
Hulki Çelebi

‘İki yüzlü bir Tanrı olan Janus'un tasviri, Devlet'i gerçek olarak temsil eder ve en derin politik gerçeği anlatır.’ Ünlü Fransız politika teorisyeni Maurice Duverger, politika olgusunu bu analojiyle ele alıyor. Bir mitolojik Roma Tanrısı olan Janus, olağanüstü sezgi yeteneğiyle hem geçmişi, hem geleceği görmesi nedeniyle hep iki yüzlü olarak betimlenmiştir. Eğer tek marifeti buysa, pek sevimli görünebilirdi Janus. Ama madem ki politika olgusunun iki yüzlü karakterinden söz edeceğiz ve Tanrı Janus'a atıfta bulunduk, o halde bu mitolojik Tanrının falcılığı bizi ilgilendirmez artık. Önce politikanın iki ayrı karakterinden söz etmek lazım. Gerek devlete ilişkin makro-politika'da, gerekse politik iktidar heveslisi grup, zümre ve kitlelere ilişkin mikro-politika'da birbirine çok sıkı bağlı iki özellik vardır: savaş ve birleştirme. Bu her iki politika türünde de savaş ve birleştirmenin biçimleri tahakkümcüdür.

Politik savaşı biçimlendiren dürtü; rekabet, çıkar farklılaşması ve kazanım dürtüsüdür. Son derece hassas ve çok yönlü dengeler üzerine kurulan politik savaş, bir uzmanlık ve kurumsal kadro işidir. Politika aktivitesi ince hesaplarla yürümek zorundadır ve maksimum derecede teknik ve pratik donanımı gerektirir. Politik savaşın en yetkin cisimleşmesi devlettir. Genel politik savaşın daha az yetkin ve daha da olanaklarla yetinen karşı unsurları ise, muhtemelen, müstakbel devlet kadrolarının gönüllü adaylarıdır. Politik savaşın yöntemleri karmaşıklaştıkça politik eylem de kişiliksizleşir, daha doğrusu kişilik dışı faktörler ağırlık kazanır. Kariyerizm gibi kişisel çıkar sağlama yolları kapanmasa bile, -genel kamusal yarar gibi- daha soyut ve üst hedefler belirleyici olur. Politik savaşın, karmaşıklık derecesine orantılı, gizli veya açık çok sayıda biçimleri vardır: sindirme, fiziksel şiddeti provokasyon, şantaj, tasfiye, uyarı vb. Politik savaş, binbir türlü entrikanın kol gezdiği, sonuçları çoğunlukla önceden kestirilemez , bol sürprizli bir alandır. Bu alanı, gündelik hayat ilişkileri alanından ayırmak gerekir.

Kamuyu oluşturan bireylerin yaşama kaygıları ile politik erke sahip birinin politik kaygıları asla birbirine indirgenemez. Politik olarak erksiz bir kişi moral değerlere sahip olabilirken, politik erk hiyerarşisinde üst basamaklara çıktıkça moral değerler güdükleşir. En yetkin politik erk olan devlette ise silinir. Başka bir deyişle, devlette en 'yüce' ve yüksek amaç, kendi örneğinin sonsuza dek yeniden-üretimidir. Soğuk ve mekanik işleyişi içerisinde en yüksek politik erkin 'özne'si yoktur.

Politik faaliyetin ikinci yüzü, -öbürüyle hısımlık ilişkisi içinde- yardımcı ve tamamlayıcı bir özellik gösterir. Politikanın, daha dostça ve sempatik gibi göründüğü yüzüdür bu. Çünkü bu yüzüyle birleşme çağrıları yapar. 'Politikamız' ve 'ötekiler' ayrımıyla düşünen politikacı için sorun, 'ötekiler'in 'iyi ve doğru politika'ya uydurulmasıdır. Bu ilişki cazibeli bir dekorla kırmızı şapkalı kıza yaklaşan kurt örneğini anımsatır. Duverger'in daha anlamlı terimiyle, politika pratiği dış varlıklara açılarak 'entegrasyon'a (birleştirip kaynaştırma) yönelir. Bir devletin, tebaası bulunan etnik bir azınlığı kendi kültür politikasında biçimlendirmesi girişiminden farksızdır bu. (Makro-politika/mikro politika ayrımlarına giderek, bunların ayrı ayrı özelliklerine başvurmayacağım burada. Nihai olarak her ikisinin de hükmetme ilişkisinde birleştiği yargısı -kaba da olsa-, bu yazıda amaçladığım şeyi göstermem için yeterli.) Kültür politikası pedagojik araçlarla 'ilkel' olanı asimile etmenin yoludur. Kendine benzetemeyince de politik savaşın taktikleri saldırı sinyallerini verecektir. Görüleceği gibi politik savaş ve politik entegrasyon, eşgüdüm içinde, ötekiler üzerinde tahakküm kurmanın bilimsel veya sanatsal örneklerini verirler. Buradan yine ikili bir ayrıma gidiyoruz; bilim olarak politika ve sanat olarak politika. Birincisi bilimsel ve nicel verilerle yönlendirilirken, diğeri bu verilerden yoksun ve ata mesleği gibi 'pişirilerek' öğrenilen cinsten. Biri kamuoyu sondajı, bilgisayar verileri vb. kullanırken, öbürü klasik yöntemlerle çalışıyor. Usuller değişse de emir-itaat zinciri kopmaz bir dizi oluşturur.

İşte Janus budur: tapılan olduğu kadar, kendisine taptırtan da.. olağanüstü güçlere sahip efsanevi varlık. Varlığını, toplumsal olarak erksizleştirilenlere borçlu, imtiyazlı, seçkin, eşitsizlikçi, obur ve yağmacı Tanrı. Elbette bu anlamda din-iman tanımayanlar için efsanelerin, Tanrıların, ayrıcalık sahibi erk yağmacılarının bir çekiciliği olamaz. Bütünüyle aşkın, ilahı ve evrensel

bir güç adına Janus, ‘burada ve şimdi’ yaşayan somutlukların reddine yönelmektedir. Üstelik tüm özel ve biricik yaşantıları emen tüzel varlığı sayesinde yaşama olanağını genişletmektedir. Ama Tanrıları besleyen de insanlar değil midir?
Buraya kadar, tahakküm tarihi içinde politik erkten kaynaklanan ‘saf’ politika olgusunun tasviriyle yetindik. ‘Bundan başka da politika var mıydı?’ sorusunun cevabını ilerki bölümlerde vermeye çalışacağız.

Bugüne dek egemen siyasal bilimde kullanıldığı anlamıyla ‘su katılmamış politika’ ve politik erk, istisnasız bütün liberterlerin şiddetle reddettikleri olgulardır. Çünkü ‘saf’ politika eylemi, liberterlerin özgürlük ve eşitlik arayışları açısından daima ve kaçınılmaz olarak bozguncudur. Dolayısıyla onu tanıması kendi mizacıyla çelişir. Hiçbir şeyin saf haliyle bulunamayacağı gerçeğini kabul etsek bile; politikanın tüm tahakküm tarihi boyunca bütün görünümlerini gözden geçirmek, bizi politik erkin en genel ve ortak özelliğine götürür. Politika en yalın biçimiyle, yöneten-yönetilen ilişkisini öngerektiren bir insan faaliyetidir. Tahakküm paradigması içinde çeşitli politika tanımları arasında belli bir uyuşma bulunmamasına rağmen, biz yine de birkaç tanımı aktaralım. Geçen yüzyılda yaygın olan kanı, politikayı ‘devletleri yönetme bilimi’ olarak görüyordu. Bu tanımın çok sınırlı olduğu bugün genel bir kabul görmektedir. Başka bir genelleme onun yerini alıyor; ‘politika, insan toplumlarını yönetme sanat ve faaliyetleri.’ Bu tanımlarda dile gelen şey, bize politikanın ne olduğu hakkında ancak kısmi bilgiler veriyor. Yapılan yüzlerce tanım, politika olgusunun aslında belli bir özelliğine veya belli özellikler topluluğuna dikkat çekiyor. Öyle ya da böyle, ayrıntı düzeyinde hiçbir zaman anlaşama sağlanamasa da, politikanın en geçerli tanımı: ‘iktidarı, hükümeti veya devleti ele geçirme ya da elde tutma sanatı veya bilimi’ şeklindedir. Bu tanımlamalarıyla, politikanın ‘egemen’ biçiminin, liberterler açısından reddedilesi birşey olduğunu peşinen belirtelim.

Tasviri ve tanımsal düzeyde şimdiye dek yüzeysel biçimde söylediklerimiz bir-iki soru karşısında yeni bir anlam kazanıyor. Bunları kendimize soralım: madem ki liberterler egemen politika kavramına; lanet okurcasına, -en azından söylem itibariyle- negatif bir anlam veriyorlar, o halde neden Efendisiz logosunun altına ‘aylık politik dergi’ ibaresini koyuyoruz? Toplumsal bir güç olma, hareket etme yeteneği kazanma ve başkalarını

etkileme isteği; bütün bunları sağlamanın biricik yolu ‘ötekiler’ gibi politik davranmaktan geçmiyor mu?

Birinci soruya vereceğim cevap şu: Her düşünce ya da inanç sisteminin dile getirdiği kilit sözcükler yalnızca o sistem içinde anlam kazanırlar. İdeolojiler-arası literatür alışverişi olabilir, ama anlam ve değer alışverişi asla. Bir kuramsal çerçeve içindeki bir terim, bir başka kuramsal çerçeve içindeki bir terimle kıyaslanamaz, anlaşılamaz ve bu iki terim birbirine indirgenemez. Bu nedenle politika kavramının çift değerli kullanımına dikkat çekmek isterim. Efendisiz'in baştan beri kullandığı literatür içinde politika kavramının özel bir yer vardı. ‘Niçin Efendisiz?’ yazısında, ‘Toplumsal Örgütlenme Sorunu’nde politika kavramı yeni bir içerikle kullanılıyordu. Kısaca özetlersek politika, (Bakunin'in ifade tarzıyla) düşüncelerimize anlatım vermek ve başkalarını etkileme inisiyatifinden vazgeçmemekti. Ama bu kadar da değil. Türkiye'deki politik süreç ve durumların çözümlemesini yapmak (ki bunu yerine getirdiğimiz söylenemez) ve her şeyden önce toplumsal alternatifler sunmak ve bunu tartışmaktı. Kısası, Efendisiz için politika, dışsal bir güdüm değil, somut öneri, tavır ve açık uçlu çerçeveler oluşturmak, bunu dile getirmek ve hayata geçirmenin yollarını bulmaktan ibaretti. Bütün bu istekler yaşama karşı özgül bir tavır alışın anlatımıdır ve politik erk (politik iktidar) istemiyle uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. (Yukarıdaki ikinci sorunun cevabını tüm yazı boyunca vermeye çalışacağız.)
Ama bu durumda yine politika sorunun kesin bir çözümüne ulaşmış olmuyoruz. Çünkü hala çok boyutlu ve karmaşık bir sorun olma niteliğini devam ettiriyor. İtalyan liberter Nico Berti'nin, liberter hareket için, ‘toplumsal göve içinde politik olarak hareket eden ahlaki özne’ şeklindeki tanımı yeni bir güçlüğü daha ortaya çıkarıyor. Bu da, ‘toplumsal’ kavramının aşine olduğumuz anlamından öte yeniden tanımlanmasıdır. Sosyolojist bakış açısından, -ola ki toplum içinde bir olgu olarak yer almasın- toplumsal olmayan hiçbir şey yoktur: her türlü erk ilişkisi, politik, dinsel, kişisel, cinsel vs. rol ve ilişkiler son tahlilde hep toplumsal sıfatıyla anılır. Oysa Berti'nin ‘toplumsal gövde’ diye ifade ettiği şey ile sosyolojist anlamdaki ‘toplumsal’, özdeş içeriklere sahip değildir. İlkinde (Berti'de) toplumsal, bütüncü, organik ve erk açısından eşit ilişki biçimlerini anlatır; verili olan ‘toplumsal’ değil, bilinçli, iradeli, özgürlükçü bir çabayla yaratılmış olan toplumsaldır. İkincisinde ise toplumsal, hakim olan ilişki

biçimlerini yansıtır; bütüncül değil, parçasal karakterdedir. Tıpkı sosyoloğun zihninde tasnif edilmiş kategoriler gibi, toplumdaki temel ilişki tarzları da birbirlerinden ayrıklaşarak bir tür 'işlev' ve özerklik kazanmışlardır. Verili tahakkümcü toplumun yapısında hep bir takım düzeyler ayırt etmek gerekir: ekonomik düzey, politik düzey, toplumsal düzey gibi. Bu üç temel düzeyin ayrışması fonksiyonel, zorunlu işbölümcü, tahakkümcü toplumun özelliğini yansıtır. En büyük sömürü bu düzeylerin ayrışmasından doğar. Politik sömürü, tek tek kişisel erklerin ve kolektif erkin politik tekelde toplanmasıyla; ekonomik sömürü, üretim erkinin kapitalistin (veya hiç fark etmez, sosyalist bir devletin) ekonomik tekelinde toplanmasıyla ortaya çıkar. Toplumsal sömürü ise bir ilk neden değil, politik ve ekonomik düzeylerdeki sömürünün bir sonucu olarak belirir. Tahakküm toplumu, herkesin herkes tarafından sömürüldüğü, özgürleşme erkinin çalındığı, asimetrik bir ilişki düzenini andırır. Liberter hareket, var olan toplumu ve yaşanan tarihi ilişki tarzlarıyla beraber dönüştürmek zorunda olan, devrimci potansiyellere sahip tek toplumsal harekettir; verili toplumsal'a karşı kendi toplumsal gövdesini geliştiren, ekonomik ve politik düzeylerin ayrıksı ve özerk yapılarını kırmaya ve kendi toplumsal gövdesi içinde eritmeye aday biricik harekettir. Yalnızca bir varsayımdan yola çıkmıyoruz, liberter hareketin mizacında olan olmazsa-olmaz koşulu, yani özgürlüğün bütünsel ilkesini dile getiriyoruz. Mitoslarla, ütopyalarla işimiz yok. Ne üretim mitosuyla, bolluk toplumu imgesiyle, ne politik-ideolojik aygıt ve kurumlarla, ne de kapalı adacıklarla ilgilenmiyoruz. Kısmi ve geçici hedeflilikerle, mevzi savaşlarıyla, demokratik kazanımlarla, sınıfsal, dinsel, cinsel hak ve taleplerle ilgilenmeyi politik devrimcilere bırakıyoruz. Belki ellerindeki elma şekerinin çekimine kapılanlar olur.

Gerek düşünce alanında, gerekse pratik alanda liberterler, politik aktivitenin her türlü özerk ve kurumsallaşmış biçimlerine karşı çıkmışlardır. Ama bu, liberter düşünceyi 'apolitik' bir düşünce olarak değerlendirme girişimlerini haklı çıkaramaz. Doğrusu bir liberter düşüncenin politik bir ideoloji olduğu da iddia edilemez. Politize- depolitize ayrımları üzerine kurulan suni bir dikotomi, liberter düşünceyi anlamada son derece elverişsizdir. Çünkü liberter düşünce, 'zoon politikon' imgesine karşı çıkarken; öte yandan politikanın imtiyaz kazanmış, asimetrik ve özelleşmiş yapısını, bütüncü toplumsal aktivite içinde eritmeyi amaçlamaktadır. Egemen siyaset sosyolojisinin bir konusu olarak erk ilişkileri, liberter kavramsal çerçeve

içinde yeniden tanımlanmak zorundadır. Bu girişim bizi teknik bir kavrama götürüyor: ‘toplumsal erk’. Bu kavram, otonomi kazanmış her tür politik erk olgusuyşa gerçek bir karşıtlığı ifade eder. Toplumsal erk, liberter düşüncenin pozitif olduğu denli yıkıcı özelliğine de tekabül etmektedir. Böylece politika teorisyenlerince bugüne dek ‘hükmetme sanatı’ ya da ‘iktidar bilimi’ olarak tanımlanan politika, liberter fiilde toplumsal'a içkin ve toplumsal'ca ‘törpülenmiş’ bir unsurdur. Başka bir deyişle saf politika erki sönmüş, yalnızca toplumsal bir düzenleyici işlev haline dönüşmüştür. Toplumsal denetleme yerini toplumsal düzenlemeye bırakmıştır. Anarşi, politika-ötesi bir topluma işaret eder ve orada irili ufaklı her türden politik organizasyona yer yoktur.
Özgül bir alan olarak politikanın ahlak içinde, toplumsal gövde içinde emilip eritilmesi çabası liberter hareketin tarihsel trajedisini oluşturur. Oysa liberterler hiçbir zaman mutlak biçimde erksizlik istemiyle yola çıkmadılar. Sürekli olarak saldırılan şey, erkin politik biçimleriydi. Diğer yandan, sonsuz bir toplumsal adalet ve düzen duygusuyla hareket eden liberter kuramcıların çoğu, politik erkin karşısına toplumsal erki, tekelci erkin karşısına eşit erki koyuyorlardı.

Böylece sorun biraz olsun aydınlanmış oluyor. şimdi kullandığımız kavramların tanım ve özelliklerini belirginleştirmek gerekiyor.

Erk’in Tanımlanması

Efendisiz'in 1. sayısındaki A. Bertolo'nun çeviri yazısında erk, nötral bir terim olarak, ‘normların ve müeyyidelerin üretilmesi ve uygulanması’ şeklinde tanımlanıyor ve toplumsal düzenleme işlevini ifade ediyordu. Bu tanıma sadık kalarak bir noktaya dikkat çekmek istiyorum. Birincisi erk, evrensel bir insan fiilini ortaya koyuyor; özsel olarak negatif ve pozitif içeriklere sahip değil. İkincisi, topluma ilişkin kararların oluşum ve uygulama süreci kastediliyor. Bu anlamda erk, liberterlerin açık bir olumsuzlukla vurguladıkları tahakküm kavramından farklılaşır. Tahakküm erkin politik biçimidir. Bu arada, İngilizce'de karşılığı ‘power’ olan erkin diğer yan kullanımlarının iktidar ve güç olduğunu belirtelim. Bu durumda iktidarın (erkin, gücün) hangi biçimine reddiyede bulunduğumuz belirlensin. Politik erk, yani politik iktidar olumsuzlama niteliğindeyken, toplumsal erk, yani toplumsal iktidar liberter düşüncede gerçek bir önem

kazanır. Toplumsal iktidarın ‘oluşturulması’, liberter ‘federasyon’ ilkesinin hayata geçirilmesidir.
Yalın haliyle erk, bir işin yapılabilmesini ifade eder. Hiçbir şey yapmama isteğiyle, erksizlik istemi bir ve aynı şeydir. Toplumu dönüştürme, özgürlük ve eşitliği gerçek kılma, ancak erk arzusuyla mümkün olabilir. Fakat biz diyoruz ki, özgürlüğün gelişmesi sadece liberter toplumsal erk ile olanaklıdır, yoksa sıradan bir erkle değil.. Özgürlüğü ancak özgürlük yaratabilir.

Politik Erk

Politik erk, düzenleme işlevinin ayrıcalıklı yetkiye ve denetleme işlevine dönüşmesidir. Başka bir anlatımla, erkin imtiyaz kazanmış, nötrlüğünü yitirmiş biçimidir. Politik erkin özellikleri:

1. Sistematik bir güdüm olarak dışsal bir etkiye sahiptir.

2. Emir-kumanda ilişkilerini düzenler,

3. Moral değerlere uzaktır; bu yüzden amaç için her tür aracı kullanmak mübah sayılır.

4. Tüzel ve kişilik-dışı bir karaktere sahiptir.

5. Özgül bir iç dinamiğe sahip olduğundan işleyişi az veya çok özerktir.

6. Toplumsal erkin en güçlü düşmanı ve sömürücüsüdür.

Politik erk hiyerarşik bir sıradüzeni içinde çeşitli düzey ve biçimlerde ortaya çıkar. Tahakküm toplumunda politik amaçlı dernekler, partiler, sendikalar, odalar vb. politik erkin hayat alanlarıdır. En karmaşık biçiminde politik erk, hükümet organlarında vücut bulur. Kendisini ‘muhaliflikle’ tanımlayıp merkezi hükümet erkine karşı onun araçlarıyla mücadeleyi öne çıkaran bir hareket daha baştan devletçi düşünceyle bir ahbaplık kuruyor demektir. Bu, en az doğa yasaları kadar gerçektir.

Toplumsal Erk

İçinde özerk politika ve ekonomi erkinin bulunmadığı, diğer bütün erk biçimlerinin az-çok eşit bir etkiye sahip olduğu ve eşit olarak paylaşılan bütünsel bir düzenleme gücüdür. Toplumsal erk kapsayıcıdır, özgürleştiricidir, bağımsızlık kazanmış düzeyleri yoktur; hayatın organik organizasyonudur. Bir soyutlama olgusu olmaktan çok, toplumsal erk; somut, canlı ilişkilerin sonsuz çeşitlilik ve zenginlik içinde olabilirliğidir. Toplumsal erkin sonul bir çerçevesi çizilemez.

Politika, toplumsal gücün çok sayıda içkin unsurlarından yalnızca biridir. Liberter toplumsal güç içinde üretim, kullanım, dolaşım, bilgi aktarımı vs. süreçleri gibi, politik davranma süreci de ahlaki özneler (kolektif irade) tarafından tayin edilir. Toplumsal'ın içinde bilgi/üretim/kullanma vs. tekelinden söz edilemeyeceği gibi, katıksız bir politikadan da söz edilemez. Yani toplumsal içinde politika asli bir öge değildir. Fakat önemsiz, ihmal edilebilir bir özellik de değildir; toplumsal ahlak, politik sürece biçim veren bir dengeleme ve tamamlama müdahalesi olarak, ‘uyarıcı’ bir dolayım şeklinde belirir. Böylece politika ‘toplumsal’ bir anlam kazanmaktadır. Amaç-araç çelişkisi ve bunun doğurduğu ikirciklik, kavga araçlarının tespitinde zorunlu olarak bir ayıklamacılığa götürür. Toplumsal-politika'da ‘amaç için her şey mübahtır’ ilkesi geçersizleşir. Liberter hareketin bütün tarihi, -stratejilerin, aktüel karar ve tavırların belirlenmesi anlamında- politik seçeneklerin moral değer yargılarıyla bütünleştiği eylem tarzlarını sergiler. Ancak liberter hareketlerin bugüne dek kaçınılmaz yenilgisini açıklamak bakımından bir eksikliği görmek zorundayız. Bu da, politik taktiklerin, liberter ahlaki öznelerce kimi zaman gözardı edilmesi, bir küçümseme konusu olması; bunun karşılığında ahlak boyutunun ağırlık kazanmasıdır. Kimi zaman da politika boyutunun vazgeçilmez liberter ilkeleri gölgelediği örnekleri görebiliyoruz. Örneğin, İspanya İç Savaşı'nda dört liberter milletvekilinin politik iktidarı paylaşması olayında görüldüğü gibi.

Efendisiz'in çeşitli sayılarında değindiğimiz politika ile ahlak arasındaki dinamik ilişki, ancak liberter bir bağlam üzerine oturunca özel bir anlam kazanabilir. Çünkü burada politikanın tarzını tayin eden ahlak, sıradan ve buyurgan bir ahlak değildir. Onu diğer ahlak türlerinden ayırt eden şey, her koşulda ‘bugün ve şimdi’yi vurgulayan, gerekçe kabul etmez, ileriye

ertelenemez özgürlükçü ilkeleridir. Diyebiliriz ki, liberter duyguya sahip olmanın asil anlamı, bu ilkeli özgürlük ahlakı'dır. Özgürlük ahlakının diğer ahlak türleriyle (Kantçı ödev ahlakı, sorumluluk/duygu/sevgi ahlakları, dinsel öğretilerdeki uhrevi ahlak, bilim ahlakı, meslek ahlakı vb.) doğrudan bir ilgisi yoktur. Sınıfsız, sömürüsü ve hiyerarşisiz bir toplum idealini daima koruyarak, 'şimdiki' davranışlarını bu ölçülere göre düzenleyen tavizsiz bir biricik ahlaktır, özgürlük ahlakı.

Söylemek bile gereksiz, özgürlük ahlakının bir uyarıcı dolayım olarak liberter politikaya müdahale etmesi 'tavizkarlık' diye yorumlanamaz. 'Ahlaklı bir politika mümkün mü?' sorusuna en doyurucu karşılık, tarihe savaş açan liberterlerin toplumsal devrimci arayış ve deneyimlerinden çıkarılabilir. Yoksa politik-devrimci mücadele tarzının örnekleri böyle bir sorunun dile gelmesini bile olanaksız kılar.

Somut bir karşılaştırma olanağı vermesi açısından, 1. Enternasyonel'de Bakunin ve Marx'ın şahsiyetlerinde beliren iki ayrı eğilimin çarpışmasından söz edeceğim. Bakunin, Enternasyonel genel konseyinin yetkilerinin daraltılmasını ve yalnızca mektuplaşma, danışma türünden bir iletişim işlevini yerine getiren büroya dönüştürülmesini savunurken, Marx tam aksini istiyordu ve üstelik, adeta bilimsel yol gösterici olarak kendi otoritesini öğütleyen bir kibir havası içinde Enternasyonel tüzüğüne -daha üzerinde oybilriği sağlanamamış olan- 'siyasal eylem' maddesini iliştirmişti. Enternasyonel'e hükmetme isteği, Marx'ın politik ve kişisel isteklerine uygun düşüyordu. Böylece, hem giderek etkinlik ve nüfuzları artan liberterlerin Enternasyonel'i ele geçirmesini önleyebilecek, hem de işçi birliğinin dayanışmasını kumanda aygıtının güçlendirilmesi yoluyla denetleyebilecekti. İlginç bir şey oldu. Fransızca'ya çevrilme işlemleri sırasında, tüzüğün siyasal eylem maddesini içeren bölümü, bilinmeyen 'odaklar' tarafından birazcık 'tahrif edildi.' Aslında bütün olup biten küçük bir çeviri hatasından ibaretti! (Bu olay Marx ve şurekası tarafından gereksiz yere abartılmıştı oysa) Çeviri hatasının Bakunin'den kaynaklandığı söylenir ya, neyse konumuz bu değil. Asıl ilginç olan, anlı şanlı Fransız proletaryasının bu kötü çeviriyi hiç de yadırgamamış olması. Herhalde, tüzükte siyasal eylem maddesinin yerine onun tam karşıtı bir maddeyi görmeleri, (olumsuz-eleştirel bir tavır almamalarını düşünürsek) onların devrimciliklerinden çok şey yitirdikleri anlamına gelmiyordu.

şunu da belirtelim ki, o dönemde siyasal eylem karşıtlığı, ilkesel olarak siyasal iktidar mücadelesi yapmamak anlamında kullanılıyordu. Bu konuda Enternasyonel içinde iki kesimin arasında çok şiddetli diyaloglar cereyan ettiği biliniyor. Enternasyonel'de en ciddi, en can alıcı tartışmalar bu konu üzerinde yürütüldü.

Erk ilişkilerini izlemek açısından, Enternasyonel'in son döneminin olayları da önemlidir. Hiçbir aslı astarı olmayan ajanlık, bölücülük söylentileri, Enternasyonal'in parasını çaldığı iddiası ile Bakunin'in (birkaç arkadaşıyla birlikte) ihracı ve onu izleyen dönemde Enternasyonal'e kilit vurma düşünceleri. Bütün bu olaylar kirli politik amaçlı entrikalardan başkaca bir şey değil ve entrikaların çıbanbaşı Marx'ın kişisel ihtiras ve kininin basit artık-ürünleri.

Bakunin'in ‘Marks'a Karşı El Yazmaları’nda, Marks'ın Enternasyonal Genel Konseyine empoze etmeye çalıştığı politik yöntemini ‘devlet politikası’ ithamıyla ifade etmesi son derece anlamlıdır. Bakunin'e, Enternasyonalizm ve doğrudan demokrasi ilkesinin zarar göreceği kaygısını uyandıran ve Marks hakkında hep tereddütle düşünmesini sağlayan şey neydi? Bunu Marks'ın kişisel özellikleri (sadece Enternasyonal içindeki değil, daha geniş çapta sorun ve olayları denetleme, güdümleme isteği, kibirli karakteri vb.) ve politik programının geleceğe dönük hedefleri (ki bu hedeflerin içinde Enternasyonel örgütün ulusal çapta Sosyal Demokrat partilerle yer değiştirmesi de vardır) yeterince açıklar. Hatta Bakunin'in sözleriyle: ‘hükümetleri o kadar çok istiyor ki, Enternasyonal İşçi Birliği'nde bile hükümet kurmaya kalkıştı ve iktidara o kadar tapıyor ki, bizi, onun diktatörlüğünü kabul etmeye zorladı ve hala zorluyor. Bence bu kişisel tutumunu göstermek için yeterlidir. Fakat aynı zamanda sosyalist ve politik programı da bu tutumun sadık bir ifadesidir. Tüm çabaların en yüksek ideali, partisinin kuruluş programında beyan ettiği gibi, büyük bir Halk Devleti'nin kurulmasıdır.’ (Bakunin, Marksizm, Özgürlük ve Devlet).

Bakunin hiçbir kaygısında haksız çıkmadı. ‘Dışarıdaki’ egemenlerin ‘sosyalistler’ karşısındaki tahammülsüzlükleri, Enternasyonal egemenlerinin liberterler üzerindeki tahammülsüzlükleriyle birleşti ve artık hiçbir ‘hoşgörülü’ gücün bile engelleyemeyeceği beklenen sonuç

gerçekleşti. İnsan, 1872 Lahey Kongresi tutanaklarından yapılan alıntıların gösterdiği üzere -kongre öncesi ve ve sonrası olayların arka planı da gözönüne alındığında,- özelde Marks ve Engels'in, genelde Marksistlerin ‘politik rakiplerin’ sindirilmesini ne büyük bir kararlılıkla onayladıklarını anlayınca artık iflah olmaz bir biçimde, -bırakın özgürlük ahlakını hiçbir ahlak değeriyle bile Marksizmin bir ilgisi bulunmadığını görebiliyor.

Enternasyonel içinde Marksizmin önde gelen sözcülerinin bizzat ideolojik rakiplerine karşı kullandığı taktik ve yöntemlerin, devlet sosyalizminin muzaffer olduğu ülkelerde hüküm süren yöntemlerden uzak odluğu da kuşku götürür. Marcus Graham'ın ifadesiyle ‘insan, Bakunin'in, James Guillaume'un, W. West'in ve Victoria Woodhull'un Marksist ölüm mangalarına hedef olmamalarının, yalnızca -tek bir nedenden dolayı- Marks'ın başkanlığındaki genel konseyin emrinde hiçbir hükümet mekanizması bulunmamasından dolayı olduğunu tahmin edebilir.’

O halde, geçici sıfatıyla da olsa bir hükümetin, eskisinden milyon kez daha (!) demokrat olsa da sosyalist bir hükümetin biri insanlık idealine yönelebileceğine hangi budala inanabilir? Politik erkle güdümlenen bir halkın eşitlik ve özgürlük duyguları ne kadar zaman diri tutulabilir ve korunabilir?

Dünün politik devrimcilerinin, ihtilal patlak verdiğinde sözde ‘yeni toplumun’ önemli kademelerinde yer alma hevesleri hiç de şaşırtıcı olmamalıdır. Tabii bu marazi tutku, devrimci tipinin savaş yöntemleriyle, devrimi algılayış biçimiyle, politik ilkelere bağlılık derecesi ve disiplin duygusuyla yakından bağlantılıdır. Yetkililer ve itaat edenler, yönetenler ve yönetilenler ilişkisi sürdürüldüğü sürece, sosyalist için tarih bir tekerrürden ibaret olacaktır. Tarihe bu denli yapışmanın, eşitlik ve özgürlük idealini bir adım bile ileri götürmeyeceği artık görülmelidir. Modern sosyalizmin orijinal kaynaklarının ve üstatlarının pratik ‘değerleri’yle bir hesaplaşmaya girişmek artık bir zorunluluktur.

Genel konsey yetkileri ve yetkilileri bu denli abartılmış olmasaydı, olaylar bu boyutlara varmazdı, diyor ve konuyu Bakunin'den yaptığımız bir alıntıyla sonluyoruz: ‘.. devletçi sosyalistlikten esinlenip kaderini -geçici sıfatıyla da olsa- bu yola bağlayan bir devrim ‘kaybolmuş’ demektir: yanlış

bir yolda, gittikçe dikleşen bir yokuşa sapmıştır çünkü. Her siyasi iktidar sahiplerine ayrıcalıklı bir durum sağlar. Devrime sahip çıkıp onun dizginlerini eline alınca, iktidarın ayakta durabilmek, hükmedebilmek, hükümet edebilmek için, her otorite gibi bürokrat bir örgüt yaratması zorunludur. Böylelikle yöneticiler, memurlar, asker ve polisler ve iktidardaki parti üyelerinden meydana gelmiş yeni türden bir aristokrasi yaratmış olur. Her iktidar sosyal faaliyetin dizginlerini az çok elinde tutmak ister, her iktidarın varlığı halk yığınlarını uyuşukluğa, hareket yeteneğini kaybetmeye iter. Ama komünist bir iktidardan öldürücüsü yoktur, bağımsız her hareket onu ürkütür, dümeni elinde tutmak, üstelik tek başına elinde tutmak istediği için, kuşkuyla karşılar başka hareketli, tehdit sayar.’ (Bakunin'den akt. Atila İlhan, Hangi Sol? s. 59)

Bu sözleriyle Bakunin, yarım yüzyıl sonra, kendi ülkesinde devletçi bir sosyalizmin toplumsal pratiğinin ana karakterlerini (bürokratizm, parti diktatoryası, siyasal ve ideolojik sindirme, teoride elitizm vb.) önceden görür gibidir. Yaşanan tarih onu haklı çıkarmıştır.

Sayı 6
Ekim 1989

Bir Pazar Sohbeti
Ömer Belgesel

İstanbul başta olmak üzere büyük şehirlerimiz bugün milyonlarca insanımızı barındırıyor. Kimi Doğu'dan gelmiş. Kimi Batı'dan, kimi yerli yerleşik, kimi de geçici olarak gelmiş. Özellikle İstanbul, çok renkli insanlarıyla kozmopolit bir yapı. Bu yapı içerisinde bu insanların çoğu serbest meslek ile uğraşıyorlar. İşportacılıktan imalatçılığa kadar serbest meslek

Pazarcılık bu meslek türünün en bilinenlerinden biri. Türkiye'de seyyar semt pazarı demek bir malin üreticiden tüketiciye en kısa yoldan ve az karla ulaştırılması demektir. İstanbul'un her bölgesinde semt pazarları kurulur. Konfeksiyondan sebzeye, elektronik eşyadan yabancı mallara kadar kalma gelebilecek her şeyin b ulunduğu bu pazarlar aynı zamanda 'gündelik hayatın' akıp geçtiği alanlardan birisi, hem pazarcılar hem de müşteriler için.

Bu yazıda Pazar olayının bizi ilgilendiren yönü renkli kişilikleriyle pazarcılar. İstanbul'da pazarcı sayısı çok fazla, söz gelimi yalnız Maltepe Seyyar Esnaflar derneğine kayıtlı 3500 civarında seyyar satıcı var Merak ettik, bunca insan neden tercihen pazacılığa yöneliyor? Pazarcılık nasıl bir iştir? Gerçi bu soruların yanıtları kafamızda az çok vardı ama biz Pazar gerçekliliğinin yaşandığı yere gittik; pazarcılarla görüştük ama daha çok sohbet ettik. Zihnimizde ürettiğimiz bir çok varsayım da çöktü. İşte kağıda dökebildiğimiz kadarıyla 'izlenimlerimiz'.

Pazarcılar tezgahlarını sokak ortasına kuruyorlar ama onlar bu mekanı benimsemişler. Yanlarına gittiğimizde sanki bürolarına ya da evlerine gitmiş gibi oluyoruz; misafir gibi ağırlanıyoruz; çay, sigara ikram ediyorlar. Onlara sorduğumuz ilk sorulardan biri
'pazarcılığın cezbedici yönü nedir?'di Daha sonra işlerini diğer çalışma biçimleriyle kıyaslamalarını istedik. Pazarcılığın tercih nedeni konusunda

aldığımız yanıtlardan çoğu aynı mealdeydi.

Bu sorumuzu yıllardır pazarcılık yapan Hasan Kaya şöyle yanıtladı :'Emir altı ile serbest meslekte çalışmak bir olur mu? Bir işçi fabrikasına bağlıdır, ben istersem tezgahımı kurarım, istersem kurmam.'Pazarcı Hüseyin'e göre de, pazarcılığın cazip tarafı serbest olman, karışanın görüşenin yok. Kendi kaderin kendi elinde. Bu işi 16-17 senedir yapıyor. Pazarcı Atom (bu lakabla anılıyor) ise başkasının yanında 300.000'e çalışmaktansa kendi işinde 100.000'e çalışmayı tercih edeceğini söylüyor. Atom Doğu'dan gelmiş ve Doğu'dan gelip de pazarcılıkta karar kılanları şu şekilde değerlendiriyor:'Bu insanlar gururludur, varlıklarından vazgeçerler de gururlarından vazgeçmezler.'İsmail ise kendi işini yapmanın nasıl bir duygu olduğunu şu cümlelerle açıklıyor:'Kimseye kul olmadan yaşamak, üretenlerin yönetmesi gibi.Başında efendi istemiyorsun tabi. Murat'ın deyişiyle 'Kimse çalıştın çalışmadın demiyor.'

Görüştüğümüz pazarcıların daha önce yaptıkları işe gelince, eski solculardan olduğunu söyleyen İsmail 30 senedir pazarcılığa 'devam' diyenlerden.'Para kazandım mı yiyorum. Daha önce köydeydim. Mesleğim yok, mesleğim bu. Namaz kılmam oruç tutmam, görmediğim şeye inanmam, materyalistim' diyor. Pazarlık yapmayı sevmiyor,'Herkes pazarlık yapıyor ben yapmıyorum. Herkes birbirini kandırmaya çalışıyor, ben yapamıyorum.'Üstelik başka bir işi de var İsmail'in:'Bürom var, çağırıyorlar beni gitmiyorum. Büroda sıkılıyorum.'Bir ara takılıyoruz kendisine 'ayağımız uğurlu geldi, müşteriler çoğaldı' diyoruz. Hemen tepki gösteriyor bu lafımıza. Bize 'kafanızda böyle inançlar varsa hemen atın, böyle şeylere inanmayın' diyor. Murat eskiden işçiymiş. 10 yıldır da pazarcılık yapıyormuş. 'Daha önce fabrikadaydım çıkardılar, sendikal olaylar yüzünden. DİSK'i getirmek istemiştik.' pazarcı Hüseyin 'Bizim bu yaptığımız iş bir merdivenin basamakları gibidir.15yıl önce işportacılık yapıyordum. Biraz para biriktirince tezgah kurduk. Daha ileride imalatçılığa geçmeyi düşünüyoruz' diyor.
Pazarcılar arasındaki dayanışmayı merak ediyoruz. Dayanışmaya ilişkin sorularımıza farklı yanıtlar aldık. Pazarcılar arasında dayanışma kadar rekabet, birlik kadar bölünme de söz konusuydu. Ama herkesin istediği aynı doğrultuda; dayanışma çok gerekli. Bir pazarcının ifadesiyle' dayanışma olmadan yaşama karşı savaşamazsınız, ot gibi olursunuz. 'Başka bir pazarcı

ise dayanışma konusunda gönlünde yatanları şöyle anlattı: ‘Pazarcılar bir aile olmalı. Mesela bir esnaf arkadaş hasta oluyor, kimse sormuyor neyin var? ,neden gelmedin?, bir şeye ihtiyacın mı var?, Tam tersine bazı arkadaşlar onun yerine göz dikiyorlar.’ Çok para kazanmaktan başka bir şey düşünmeyen bazı pazarcılar için dayanışma sadece sözde kalan bir şey oluyor anlaşılan.

Hemşehrilik dayanışma için önemli bir rol oynuyor. Ayakkabıcı Cengiz hemşehrini sevmesen dahi öteki adam karşı haksız olsa da destekliyorsun, haklı çıkarmaya çalışıyorsun derken bunu vurguluyordu. Çaycı Zeki bu konuda daha kötümser;’Bizde birlik beraberlik hiç yok, kaba kuvvet var. Hangi düşen esnaf arkadaşa yardım edildi. Ne dernekte ne belediyede suç var. Suç esnafta, verdiği paranın hesabını sormuyor. Birlik beraberlik olsa, arkamda bir destek olsa gerekirse başımızı da ağrıtırız. Başımız her gün kırılacağına, bir gün kırılsın. Dernek mafya gibi parasını topluyor.’Bu sözlerden anlaşılacağı gibi pazarcıların önemli bir sorunu da kendi dernekleri. Esnaftan çok devleti temsil ediyor bu örgüt. Pazar esnafı ödedikleri aidat ve bağışların bereye gittiğini merak ediyorlar. Bu konuda onlara hiç bir bilgi verilmiyor.

Pazarcılık hiç de kolay iş değil. Sabahın köründe kalkacaksın; yağmur çamur demeden tezgahını kuracaksın; belediye ve derneklerle iyi ilişkiler kuracaksın; müşteri bekleyeceksin vb. Bir hastalık ya da iş bırakma durumunda sosyal güvence de yok. Ama pazarcılık bir ‘hastalık’, bir esnaf böyle diyor.
Bu hastalığın nedenini kendisi de bilmiyor. Aklına gelen ilk neden’açık hava’, Hasan Kaya’da açık havasız yapamayanlardan.’Ben açık havaya alıştım, kapalı bir yerde bir saat kalsam hasta oluyorum. Ben evde de kalamam bahçeye çıkarım.’

Yukarında ‘zihnimizde ürettiğimiz bir çok varsayım’ görüşme sırasında ’çöktü’ demiştik.
Bur varsayımlardan ikisi şuydu:

a) Pazarcılık yapan bireyler bu işi sadece ‘kendi kendinin patronu olmak’ için seçmiştir.

b) Pazarcılar arasında rekabetten çok dayanışma söz konusudur.

Bu varsayımlarımız doğru çıkmadı. Öncelikle sınırlı bir ücretle çalışmaktansa, ticaret yaparak daha çok kazanma isteği öne çıkabiliyordu. İkincisi pazarcılar dayanışmadan çok rekabet içindeydiler ve dayanışma da bazen ekonomik çıkar temelinde gerçekleşiyordu.

Özet olarak pazarcılar bizim 'kendi kendinin patronu olmuş' insanlar değillerdi. Bir pazarcının da ifade ettiği gibi bir adamın 'patron' olabilmesi için önce kendine ait bir yerinin olması gerek. Oysa yer belediyenin. Ve 'belediye veya zabıta ile takıştığında sana yer vermeyebiliyorlar.'

Galiba en doğrusu, bütün pazarcıları kapsayacak genellemeler yapmak yerine tek tek söylenenler üzerine düşünmek. Sözgelimi pazarcı Atom'un söyledikleri 'Bu insanlar gururlarından vazgeçmezler.' Demek ki Atom'un söz ettiği insanlar çıkar ve kar güdüsüyle hareket etmiyorlar. Önce gururlu olmak sonra varlıklı olmak istiyorlar. Yani bazı ekonomistlerin görmek istedikleri gibi 'homo ekonomicus' olmayı reddediyorlar. Onlar çok kazanmak istemiyorlar, onurlarını koruyarak kazanmak istiyorlar; kimseye kul köle olmadan.

Bu insanlar bu yüzden egemen ideolojiye göre 'feodal bir takım değerleri hala muhafaza etmeye çalışan geri unsurlar' olarak görülebiliyorlar. Bu tutum tam da inanları'çıkarcı yaratıklar' olarak gören anlayışın ta kendisidir. Evet, insanlar, özellikle mevcut ilişkiler içinde önce çıkarlarını düşünmek zorundadırlar. Bir yerde para onurlu yaşamanın araçlarından biridir. Çalışmanın türüne bakılmaksızın, çalışmanın yüceltildiği bir ortamda pazarcılar 'tembellik hakkı'nı savunuyorlar. Tabii adını böyle koymuyorlar. Ama canımın istediği gün çalışırım diyorlar. Kuşkusuz pazarcılık sadece kendi kendinin efendisi olmak isteyen inanların seçtiği bir iş değil. Hangi nedenle bu işe başlanırsa başlanılsın (işin içine girildiğinde) bu çalışma tarzı insanları etkiliyor ve değiştiriyor. Bu çalışma tarzı da zorunlu çalışmadan farklıdır. Bu üretim düzeninde üretim bir zorunluluk alanıdır. Üretim zorunlu bir angaryadır. Üretim alanında işçiler bu zorunlu çalışmaya tabidirler. Fakat bu durum zorunlu çalışmanın egemen olduğu üretim alanından uzak durmaya çalışan 'serbest meslek' sahipleri için söz konusu değildir.

Efendisizin çıkış yazısında (Niçin Efendisiz?) efendisizlerin konuya yaklaşımını özetleyen aşağıdaki alıntıyla bitirelim yazımızı.

‘Türkiyeli liberterler’ sıradan ‘işçi memur ya da işsizin ‘kendi kendimin patronu olmak istiyorum’ cümlesindeki özgürlük ve efendisizlik istemini görmek zorundalar. Onu tanımak, kendi kendilerine sokaklarda niye bu kadar çok seyyar satıcı, havalı tüfek attırıcısı, tombalacı, sucu vb. Olduğunu sormak zorundalar. Aksi halde devrimin bu tek dayanağını, çağımızdaki toplumsal devrimin gerçek tek savunuru olan liberterler de gözden yitirmiş olacaklardır.’

Çocuk ve Özgürlük
Esin

Bugün tahakküm esas olarak zor gücüyle varlığını sürdürmüyorsa; bu onun gücünü zihinlerde sahip olduğu meşruiyetten aldığını gösterir. Aslında bu ifade tarzı bile yeteriz; çünkü bu bugün insanların zihninde meşruiyete sahip bir öğe olmaktan ziyade kültürüyle tarihiyle, değer yargılarıyla bugünkü insanın (kişiliğinin) kurucu öğesidir. Bu kuruluş doğum anından belki de daha öncesinden başlayıp süregelmekte. Bir tahakküm düşmanı bir özgürlükçü, kısacası bir liberter olarak konuya yaklaştığımda tahakküme karşı mücadelenin en önemli yanının’bu kültür’e karşı amansız bir mücadele ve kurucu öğesi özgürlük olan bir kültürün oluşturulması gerektiğine inanıyorum. Bundan da doğduğu andan itibaren bir insanın dünyayı nasıl tanıdığının ve algıladığının ok önemli bir yeri var. Bugün ‘özgür’ bir çocukluk geçirmemiş erişkinler (geçirebilenlerin bütün dünyada parmakla sayılabilecek kadar az olduğuna inanıyorum) tahakkümün değerlerinden arınmanın hatta onları zihinlerinin kıvrımlarından bulup çıkartmanın ne kadar güç ve acılı bir çaba olduğunu bilirler. Tahakkümün en güçlü silahlarından biri olan korkular (Allah korkusu, sevilmeme korkusu/anne, baba ya da toplumca, ‘cinsiyet’ini kaybetme korkusu ve daha birçoğu) kişiliğin en önemli yanını oluşturur. Artık temelleri ortadan kalksa bile onların biçimlendirdiği davranış ve düşünme biçimlerinden kurtulmak, ya da yarattığı karşı çıkış biçimlerinden kurtulmak çok daha zor ve geç olur. Veya baskılanan istemlerin yarattığı saplantılar, nedenleri akıl yoluyla

keşfedilse bile onları gerçekleştirmeden onlardan kurtulmanın imkansızlığını birçok kişi bilir. İşte bugün bütün bunların farkında olarak bu yazıda çocuklarla ilişkilere göz atmak ve onlara liberter bir zihniyetle nasıl yaklaşılabileceğini kurgulamak istiyorum.

Neil, 'Summerhill'de topluma uyumsuz ve sorunlu çocukların babalarıyla Özel Ders (Karşılıklı sohbet, bir türlü psikanaliz) yaptım, ama sonunda gördüm ki Özel Ders almayanlar da dahil hepsi 'iyileşti' (b.ç). O zaman anladım ki onları iyileştiren özgürlüktü' diyor. Bu çıkarsamaya gönülden inanıyorum. Özgürlüğün, bırakın bütün ortamın karakterini belirleyen öğe olmasını; çocukla karşılıklı ilişkilerde ifade edilen bir seçenek olduğu durumda bile onun için tercih edilir ve değer yargılarını ona göre kurmaya çalıştığı bir öncelik kazandığına çok yakından tanık oldum. Kültürel çevre ve insanın kişiliğinizi kurması karşılıklı bir 'alış veriş' sürecidir. Önce çocuklukta kişilik şekillenir, ona bir takım değerler verilir; sevgi ya da nefret, güven ya da güvensizlik, baskı ya da özgürlük vb. Kişi bunları kendine özgü bir şekilde bir ataya getirse de 'öğrendiklerini'; eğer onları hiç sorgulamamış ise, yine kendine özgü bir biçimde de olsa ilişkileriyle çevresine aktaracaklardır. Murray Bookchin bir gözlemin sonuçlarını naklederken çocuk yuvalarında büyüyen insanların güven duygusundan yoksun ve topluma düşmanca bakma eğiliminde olduklarından onun çocukluk yıllarını anneleriyle sıcak ilişkiler içinde geçirenlerin ise daha sevecen ve sosyal niteliklere sahip olduklarından söz ediyor. Kimimizin bildiği, kimimizin de biraz dikkatle yakalayabileceği bir durum ev ortamında sürekli baskı ve zor'la karşılaşan bir çocuğun diğer ilişkilerindeki saldırganlığıdır. Bu öğrendiklerinin uygulanması olduğu öylesine belli bir saldırganlıktır ki, birçok zaman arkadaşlarına babasının/annesinin kendisine hitap ettiği kelime ve üsluplarla saldırır. Bu y aralanmış bir kişiliktir ve yaralarını başkaları yaralayarak sarmaya çalışmaktadır.

Bugün burada, bir çocuğu ya da çocuklarımızı bu tür yaralanmalardan tamamen uzak tutabileceğimizi sanmıyorum. Çünkü tahakküm, sokakta, komşuda, okulda, hastanede, bakkalda: onun bizim dışımızda ilişkiye girebileceği her yerde, arkadaşlarında, babaannesinde, teyzesinde, dedesinde vb. Biz ona ancak baskıya karşı yalnız olmadığını hissedebileceği, özgürlüğü tanıyabileceğiz, istediğinde sığınıp yaralarını

sarmamızı isteyebileceği ve tahakkümün değer yargılarından farklı değer yargıları da olabildiğini görebileceği bir ortam sağlayabiliriz. Ama bu da çok önemli şeydir. Bizler böyle bir seçenek olabileceğini görmeden, bugün özgürlüğe tutkun kişiler olduysak; bu çocukların şansı bizden daha fazla olacaktır.

Eğer doğum anına gidersek, bugün Türkiye'de hastanelerin çoğu da bebekler hala kundak yapılır. Doktorlara tek tek sorsanız, hepsi bu olaya karşı olduklarını söyleyeceklerdir. Ama bebekleri bu şekilde taşımak daha kolaylarına geliyor olmalı. Anneler ise bir an bile kendilerini bebeklerin yerine koymazlar. Ben bu konuda o kadar çok kişiye dil dökmüşümdür ki sayısını unuttum. Ama çok azını bunun kötü bir şey olduğuna ikna edebildim. Hayır, burada kundağın kalça çıkığı yapması gibi görülesi bir zarardan söz etmiyorum. Oluştuğu ve çok rahat hareket edebildiği bir ortamdan alınıp onu, artık buradasın ve buranın kurallarını biz koyarız dercesine zor'a maruz bırakmaktan söz ediyorum. Kendinizi bir düşünün, hiç kıpırdayamamayacak kadar sımsıkı bağlanmış olduğunuzu. Kişide kapalı yer korkusu bile gelişebilir. Sadece kendimizi onun yerine koymak bile bu işkenceyi yapmamıza engel olacaktır. (Onu seviyoruz değil mi?)
Hayır, hayır hiç bir yeri eğir büğrü olmaz. Aksine bu cendereden kurtulmak için ağlayıp ağlayıp da cevap alamayışının ve kurtulamayışının yaratacağı güvensizlik ve umutlusuzluğu yaratmamış oluruz. Bütün ağlayışlarının sonunda çaresizlikle susuşu ya da yorgunlukla uyuyuşu onun öfkeyi ve nefreti ilk tanıyışı olabilir, hem de anasına en çok tanıdığı kişiye karşı.

Bebek doğduğunda onda güven hissini yaratan kişi ana'sıdır (*) Onun sıcaklığını, kalp atışlarını tanır (belki şu anda hatırlayamadığımız daha birçok şeyi), ve kendini en çok onun kucağında güvende hisseder. Rahatça uyur. Bu nedenle ana'sıyla ilişkisi kişiliği otonomlaşana kadar kadar büyük önem taşır. Bağımsızlaşmaktan söz etmiyorum. Çünkü iki tarafça da istenen bir ilişki söz konusuysa bağımsızlıktan söz edilemez. Taraflar birbirlerini etkiler ve kale alır, buradan uygun kavram bence otonomidir. Otonomlaşma muhtemelen başkalarıyla iletişim kurabildiği ölçüde hızlanacaktır. Ama bebekler ve çocuklar bizim gibi kavramlarla düşünmeye ve kendilerini öyle ifade etmeye henüz alışmamışlardır. Bu durumda iletişim onları anlamaya çalışmakla kurulabilir. Buna bir diyalog arama çabası da diyebiliriz, onlar buna açık ve çok eğilimlidir. Bebeğim dört/beş aylıkken öksürüklerime

karşılık vererek kendince bir diyalog kurmaya çalışıyordu, tabii bunu hemen fark edemedim. Önce onun hastalanmaya başladığını düşündüm. Onlar diyalog bütün bedenleriyle katılırlar, belki bizler gibi kaslarını katılaştırıp bedenlerini belli hareketler içinde kalmaya zorlamadıklarından. Ya da bizim bugün 'düşünme' diye sınırladığımız durum onlarda 'bütün' olarak katıldıkları bir algılama, hissetme ve tepki verme süreci. İşte burada onlara kendi kullandığımız kavramları öğretmeye çalışırken bu bütünlüklerini bozmamaya da özen göstermemiz gerektiğine inanıyorum. Çocuklar dili öğrenseler bile onun kendilerini ifade edişlerinde tek biçim haline gelmesi pek kolay olmaz. Bur zorlamaya karşı direnirler. Çok küçük bir çocuk kızdığında kızdığı kişiye kendince kötü sözler söylese de bir yandan da ağlar ya da ona vurmaya çalışır. Çağırdığı birine 'gel' derken aynı zamanda elinden tutup çeker. Sevincini bizim gibi ifade etmediğinden çoğu kez biz sevinmediğini sanabiliriz. Ya da sevdiklerini çok az sözle ifade ederler, ya sarılırlar ya öperler ya da başlarını kolunuza, omzunuza, bacağınıza dayayıp yatarlar. Bu onların sevgisinin ve güveninin ifadesidir. Oturup uzun uzadıya film seyretmezler, resimsiz kitaplardan hoşlanmazlar. Çünkü onlar bütün gün istedikleri olabilirler. Bizim oyun dediğimiz hayatlarında: kovalayan, kaçan, saklanan, top oynayan, kurtaran vb. Bizim film izlerken hissettiklerimizi, ortamın bir parçası haline gelişimizi onlar yaşarlar. Bu cümle ters de kurulabilir ki doğrusu o olur. Resimli kitap isteyişleri ise, zihinlerinden başka bir parçalarının daha olaya katılmasını zorlamalarındandır, neden olmasın.

İşte çocuğun kendini ifade edişine genelde toplumca ve özelde ailece sürekli baskı uygulanmakta. Çocuk 'hakim' iletişim tarzına ayıplanarak, korkutularak, dövülerek, alay edilerek vb. Zorlamakta; bu noktada hem doğası hem yaratıcılığı baskı altına alınmakta ve genelde de kısırlaştırılmakta. Ağlayan bir çocuk genellikle şöyle tepkiler alır: 'Sus şimdi oraya gelirim (genellikle de gelirler); 'ağlama çocuğum sen bebek misin?': ya da liberal bir yargıç tavırla,'neden ağlıyorsun ayı değil mi? Anlat, konuşalım'. Bunların her biri birbirinden tehlikeli tavırlar. Birincisinde hiç bir diyalog kurma çabası yokken, diğerlerinde çocuğu kendi değer Yargılarıyla, yargılama söz konusu. Bu durum 'iyi' ve 'kötü' kavramlarına ilişkin kendine ait en küçük bir fikri olmayan çocuğun kafasında suçluluk duygusunun kaynağını oluşturacaktır Ağlamak ayıptır ya da bebelere mahsustur o ise kendisinden bekleneni yapmamış,

ağlayıvermiştir ya da ‘büyük’ gibi davranmamıştır. Büyümek çocuğa dayatılan tehlikeli bir hedef. Bu tür hedeflerin daha sonra da bütün hayatımızı yönlendirebildiğini biliriz. Bu aslında bugünü değil gelecek için yaşamayı temel alan bir zihniyetin ilk adımı değil mi? Bu zihniyet içinde bireyin bugünkü durumu hep ‘eksiktir’ ve ‘aşağıdır’. Böylece çocuk için de çocukluk geçirilmesi ‘zorunlu’, erişkinlerin haklarına sahip olunamayan, yetersiz olduğu için ‘eksik’ olduğu bir dönem olarak algılanmakta. ‘Büyük olsaydım’ ya da ‘bir büyüsem’ diye düşünmeyen çocuk var mıdır? Bu eksiklik duygusu bizim iletişim kalıplarımız içinde yer almadığından, sevildiğini ancak onaylandığı sürece hisseden bu nedenle de sürekli onaylanma ihtiyacı duyan çocukta her istediğini ‘büyükler’in düşünceleriyle kıyaslayarak davranma, onların onaylamadığı şeyleri gizli yapma yönelişini yaratacaktır. Bu durumda bireysel inisiyatifin ‘sağlıklı’ bir gelişiminden söz etmek hayal olur... Müzikle uğraşmak isteyip istemediği sorulduğunda, anneme sorun diyen; bardağı kırdığı için gelip annesine artık beni sevmiyor musun diye soran; gözlerinde babasına sarılma isteğiyle yanına gidip ama sadece iyi geceler demekle yetinmesi ‘gerektiğini bilen’; ağlaması görülmesin diye tuvalete giden çocukları biliyorum ve bu örnekleri herkes çoğaltabilir. Çocuk ortamda sevgiyi kendi tarzında arar, onun bedensel bir ifadesini. Bunu göremediğinde (burada ortamdaki diğer insanların birbirlerine yaklaşımları da çok önemlidir)o da kendini ortama göre biçimlendirmeye çalışacak ve kendi kendini baskılayacak. Böylece dokunma isteği meşruiyet dışı bir alana taşınmış olacaktır, suçluluk duygusuyla birlikte. Yanında başkaları öpüştüğünde elleriyle yüzünü kapatıp saklanan iki yaşında bir çocuk biliyorum. Birilerinden öpüşmenin ‘ayıp’ olduğunu öğrenmiş olmalı ki bu gerçekten dehşet verici bir durum. Bir de şunu soralım, erişkinlerden kaçı gözyaşlarını dökememekten, kaygısızca sevgilerini dillendiği sarılamamaktan, sevinçlerini boğazlarında düğümleyip çığlıklar atamamaktan hoşnut? Peki, ne yapıyorlar bebeklerine böyle? Bu soruya birçok kişi biz de böyle yetiş tik cevabını verecektir; hatta bazıları, biz babamızın yanına şunu yapamazdık, biz şu yaşta çalışmaya başladık, ya da bizim bu kadar olanaklarımız yoktu gibi kendi çocuklarının hallerine şükretmeleri gerektiği düşüncesini uyandıran cevaplar verecektir. Evet, belki de sorun buralarda bir yerlerde. Erişkinler kendi çocukluklarının bir anlamda intikamını alıyor çocuklarından.’Beni çocukken babam çok dövdü ama iyiliğim için yaptığını şimdi anlıyorum’ diyen az mı baba vardır. Bu cümlede dayak yerine cezaları da koyabiliriz. Evden çıkarmama ya da

mahrum etme gibi. Ve inanıyorum ki bir çocuğa verilebilecek en büyük ceza ona darılmaktır ama sonuç kimseye yarar sağlamaz; eğer korkak, inisiyatifsiz ve bizimle iletişimi kopuk bir çocuk istemiyorsak. Cezalar bir yandan ona kendi değer yargılarımızı zorbaca dayatmakken diğer yandan onun gözünden ona olan sevgimizi gerçeklikten çıkaran ve diyaloğumuzu koparan olaylardır. Diyaloğumuz koptuğunda onun toplum denen değirmenin yok edici taşları arasına atmış oluruz. Burada bir öneri getirmek istiyorum. Bir çocuk istediği bir şey olmadığından ya da bir oyuncağı kırıldığından ağlıyor, bırakalım ağlasın. Hayır, odanın köşesine bırakmayalım, ağlamasına müdahale etmeyelim ama onu sevdiğimizi de hissettirelim. Bunu kucaklayarak ya da başını okşayarak yapabiliriz, öfkesi ya da üzüntüsü azaldığında ağlamayı kesecektir. O zaman onunla bizim de anlayabileceğimiz biçimde iletişim kurabiliriz.

Tıp bilimi bebeklerin beslenmesi üzerine pek çok teori ve iddia attı ortaya. Bunlara bakarsak tıp bilimi öncesi bebeklerin yaşayamaması gerekiyordu. Oysa bebek doğduktan çok kısa bir süre (Bir kaç gün) sonra bizim de anlayabileceğimiz bir beslenme ‘düzeni’ oluşturur. Bu onun biyolojik ritminden kaynaklanır. Aynı şey uykusu için de söz konusudur. Bu durumda onu düzenlemek yerine onun kendisinin yaptığı düzenlemeye yardımcı olmak yapabileceğimiz en iyi şeydir. Belki süt aldığında tam doymasını sağlamak, uyumak istediğinde ana karnındaki karanlık ve yakın ortamın benzerini yaratmaya çalışmak gibi. Bu noktada çok çeşitli kesimlerden gelen annelerden gelebilecek itirazları duyar gibiyim! Bizim de kendi hayatımız var, bütün vaktimizi onunla mı geçireceğiz? Gibi. Çok üzgünüm ama ben burada bebeklerden yanayım. Bu sizin için seçilmiş bir durumken onun için öyle değil. Öte yandan bir bebekle ve sonra da çocukla ilişkinin aslında insanın kendi kendisiyle kurduğu farklı bir ilişki olduğuna da inanıyorum. Kendi kişiliğinin farklı bir ilişki olduğuna da inanıyorum. Kendi kişiliğinin tahakkümcü yanlarını kendi nefret ve korkularını keşfedişi olabilir.’Şimdi bu çocuğa neden kızdım’ diye nedenini kendinde aramaya girişen biri mutlaka bir şeyleri keşfedecektir.

Cinsel asimetrinin toplumsal olarak örgütlendiği bu kültürde kız çocuklar erkeklerden daha önce, düzen kalıpları içine sokulmakta. Belli oyuncaklarla oynamaya zorlanarak ya da örneklenerek, bedensel aktivitelerini ifade etme çabaları engellenerek. Cinsel kimlik sorusu, bugün Çocuğun kafasında çok

çabuk beliren bir soru. Hem cinsler arasındaki farklılık giyimleriyle ve davranışlarıyla iki ayrı canlı türüymüşçesine belirgin, hem de cinsellik TV'de, sokakta, dilde bas bas kendini bağırıyor. Çocuğun kafasında ilk uyanan soru, ben hangisine dahilim? Sonra da peki aradaki fark ne? Bu ikinci soruya verilen klasik cevaplar genelde davranışlara ilişkindir. Anatomik farktan (yani tek ayraçtan) söz edilse bile bu kültürel farklara aynı önemde sahip bir durummuş gibi söz edilir. Çocuğuna 'insanlar dişi ya da eril doğar, herhangi bir davranış, giyim ya da konuşma biçimiyle bu değiştirilebilecek bir özellik değildir. 'Veya' insanlar davranışlarıyla ve giyimleriyle 'kadın' ya da 'erkek' olmazlar, öyle doğarlar, bence onlar belirli bir biçimde giyinmeye ve davranmaya zorlamak yanlıştır, istedikleri gibi davranmakta ve giyinmekte özgür olmalıdırlar' diyebilen kaç anne ya da baba vardır? Çocuk öncelikle ortamı gözler, onun için yapılanlar söylenenlerden daha önemlidir (ayinesi iştir kişinin lafa bakılmaz). Kuşkusuz böylesi bir toplumsal kimlik yok sayışını toplumda göremeyecektir, ancak daha önemlisi kendisine bunları söyleyenlerde görebilmesidir. Seçeneklerin gerçekliğini o zaman kabul eder.

Klasik tavır ise, sürekli uyarılarla oluşan bir cinsel kimlik dayatmasıdır. Canı yanan çocuğa:'sen erkeksin, ağlama': ya da 'kızlar temiz olur, nedir senin bu halin'; gibi sözsel uyarılar yanı sıra daha önce önemlisi toplumsal örneklemeye yönlendirmedir. Kız çocuklara bebekler, mutfak eşyaları oyuncak olarak alınırken erkek çocuklara arabalar, silahlar, toplar alınır. Kızların bedensel enerjilerini boşaltmaya yönelik oyunlar kısa sürede aile tarafından 'sportif faaliyetler' olarak özeleştirilerek düzenlemeye girişilir. Ya da aile bunu yapamıyorsa bu oyunları eleştirmeye hatta yasaklamaya kadar gidebilir. Top oynamaya ilgi duyan bir kız çocuğu, hem erkek çocuklarınca aralarına alınmak istenmez, hem diğer kız çocuklarının eleştirilerine maruz kalır, hem de ailesinin tepkisine.'Erkek Fatma' gibisinden adlar takılmış kız çocuklarına, hatta genç kızlara rastlamak pek zor değildir, tam aksi de 'avrat Osman'. Bu bir dönem için çocuğa (kültürel yapının etkisiyle) övgü gibi gelse de çocukluktan sıyrılmaya başladığı dönemde ciddi kimlik sorunları yaratmaktadır. Erkek olmadığının bilincinde olan birey, bir türlü 'kadın'da olamamanın rahatsızlığını yaşar. Cinsel ve toplumsal olarak kendini ifade etmenin 'kendine özgü' tarzını kuramaz. Çünkü 'kadın' ve 'erkek' kimlikleri bireysel inisiyatife ve 'kendine özgü' bir ifadeye yer vermeyecek kadar açıktır. Çocukların çeşitli

uğraşlara yönlendirilişinde yine bu kimlikler belirleyici öneme sahiptir ve onun özgür seçimi önünde tehlikeli bir engeldir. ‘Kadınsı uğraşlara’ ilgi duyan bir ‘erkek’ çocuk ya da ‘erkeksi uğraşlarla’ ilgi duyan bir ‘kız’ çocuk için bu ilgi alanları gizlenmesi gereken ve bu ilgileri de utanılması gereken şeyler olacaktır. Suçluluk duygusu ve bunların başkalarınca öğrenilmesi korkusu, dünyayı tanımaya çalışan küçücük bir canlıda kendine güvensizlik, isteklerine güvensizlik ve aşağılık duygusu yaratır.

Müslüman kültürün bir öğesi olan ‘sünnet’, bizim toplumumuzda ‘erkek’ kimliğinin biçimlenmesinde önemli bir yer tutuyor. Geçenlerde bir sünnet düğününe gitmiştim, sünnetçi operasyonu misafirlerin önünde yapıyor ve çocuğa ‘ağlamaması acıya katlanması, çünkü artık erkek olduğu’yolunda uyarılarda bululuyordu. Her sünnet operasyonu bu olaydaki kadar ekstrem bir biçimde yapılmıyor ama her ‘erkek’çocuğuna ancak sünnet olarak erkek olabileceği mutlaka söyleniyor. Yani ‘erkeklik’ zor kazanılası bir şey. Dolayısıyla ‘kadınlara’ ve henüz sünnet olmamış erkek çocuklarına karşı bir ayrıcalık, toplumsal hiyerarşide bir basamak. Basamakları en alttan başlayarak tırmanan çocuk için elinde geçirdiği önemli bir güç aracı. Olayın öncesinde duyulan korkuyu da hesaba katarsak bu olayın yarattığı korkular ya da sünnet olmaktan geç kalmış bir çocuğun utancı başlı başına bir inceleme konusu bile olabilir.

Cinsel kimliğin oluşum sürecinde kültürün çocuğa dayattığı kavramlardan biri ‘ayıp’ kavramı. Bu kavram bir yanıyla cinselliğe dayanırken diğer yanıyla da dışkılama alışkanlığının oluşma sürecine dayanıyor ve kirlilikle temellendiriliyor. Çocuk kendi bedeninden uzaklaştırılıyor. Onun, kirli ve utanılası bir şey olduğu öğretiliyor. Altını ıslatan ya da dışkılayan çocuk buruşmuş bir yüz ifadesiyle karşılanıp,’gene mi altını kirlettin’ diye bağırılır. Yaptığının ‘çirkin’ ve ‘kötü’ bir şey olduğu her biçimde (dayak, cezalandırma, teşhir etme vb.) anlatılır. Ve çocuk vücudunun içinde pis ve kötü şeyler olduğunun düşünmeye başlar. O pis şeylere dokunulmamalı, ama onlar ne acaba? İşte bu kirlilik hissiyle örülü bir merakın kaynağı. Acaba niye çocuklar sokakta çamurla oynamayı çok sever? Oysa kendi gelişimine bırakılsa ve bedenine ait herhangi bir şeyin pis ve kötü olduğuna ilişkin bir ön yargı ona verilmese, kaslarını kontrol edebildiğinde çevresinde gördüğü dışkılama alışkanlıklarını uygulamaya girişecek (onlar bunu da bir oyun haline getirmeyi başarıyorlar) ve kendi doğal parçası olan şeyleri

abartılı bir biçimde merak kaynağı yapamayacak. Oğlum ¾ yaşındayken (ki dışlama alışkanlığını yeni edinmişti) lazımlıktan kalktıktan sonra ilgiyle kendi yaptıklarına bakıyordu ama kokusundan mı nedir hiç elini sürmeye kalkmadı. Oysa baskıyla ve çok erken dönemlerde dışkılama alışkanlığı edindirilen, daha sonra büyük yaşlarda (7/8) kendi dışkılarıyla gizli gizli oynayan çocuklar biliyorum.

Kız ve erkek çocuklar birbirlerine karşı toplumsal rollere eğitilirken, onlara çıplaklığını örtmek ve bundan utanmak öğretilir; aynı zamanda kendi çıplakları, kendilerine de yasaklanır. Bu hem baskıyla, hem ayıplamayla hem de örneklenerek yapılıyor. 7 Yaşında bir kız çocuğu bugün kimse onu uyarmasa da eteğini açmaması gerektiğini (!) bilir, okulda kız grubunda yer alır. İki cinse ait gruplar bir tür mücadeleyi andıran ortak oyunlar oynar erkekler genellikle kızların saçını çekip eteğini açmaya çalışır, onlar da kendilerini korumaya ve kaçmaya. Gördüklerini taklit etmiyorlar mı dersiniz?'Kadınsı' uğraşlara ilgi duyan bir erkek çocuğu genellikle ailesinde cinselliğe ilişkin kaygılar uyandırır. Aile onu 'erkekçe' oyunlara yöneltmeye çalışır ve zorlar. Bazen başarır (!) bazen da durum ters tepki yaratır. Bir cinsel kimliğe zorlanmak çocuklukta ya hakim cinsel rollere en katı biçimde dayatılan rolü reddedip karşı cinsine atfedilen rolü benimsemeyi doğurur ki sonunda ortaya çıkan 'eşcinsel' kimlik de 'kadın' ve 'erkek' tanımları kadar toplumsal ve sınırlayıcı bir kimliktir (**).

Hakim kültür içinde çocuğun 'okul çağı'denen dönem dar toplum ideolojisinin en katı ve kaba biçimde verildiği dönemdir. O zamana kadar çocuğa toplumun kavramlarıyla ve biçimleriyle iletişim kurma en genel hatlarıyla öğretilmiştir. Toplumsal hiyerarşinin en altında olduğu ve öğrenmesi gereken pek çok 'doğru' olduğu çocuğa hissettirilmiştir. Okul öncesi başlayan dinsel eğitim 'doğrular'ın kendini ona göre biçimlendirmenin yani itaati'in çocukta temellerini atmıştır. Okulda öğretmen tahakkümün somutlaşmış ve kişiliksizleşmiş halidir. Bu çocuğun 'devlet' ile ilk karşılaşmasıdır. Öğretmen kavga eden iki çocuğu da cezalandığı, çünkü sorunlarını çözmek için bir 'hakim'e yani öğretmene başvurmalıdırlar. Sabahları mendil ve el kontrolü yapar; burada mesele temizlik değil, kurallara itaatin kontrolüdür. Çocukların gününü programlar , yatış saatine kadar ve onların çeşitli yollardan kontrol edebileceğini söyleyerek tehdit eder. Bu çocuklar için pek yabancı bir fikir değildir.

Allahtan her zaman onların görebileceği ve denetleyebileceği öğretilmiştir. Önemli olan kuralların çocuğun zihninde mutlaklaştırılmasıdır. Oğlum okula başladığında en yakındığı şey ders saatlerinde tuvalete gidememek ve su içememekti, en doğal ihtiyaçlarının bile kurallarla düzenlenmesi çok ağrına gidiyordu. Belki de bunun da etkisiyle derste birkaç kere altına işedi… Çocuğun yazı yazmayı öğrenmesi yetmez, 'güzel' yazı yazmalıdır. Çalışkan olmak yetmez, aynı zamanda itaatkar yani 'uslu' olmalıdır. Diğer yandan öğretmen, mini ülke'sini idare etmek için hemen toplumsal hiyerarşiyi kurar. Sınıf başkanı, yardımcıları, sağlık/temizlik/spor vb. kolları ve 'sıradan' öğrenciler. Her bir sıfat bir ayrıcalığı taşıdığı için onunla orantılı bir yükümlülüğü de taşır. Gerektiğinde sınıfı susturamayan ya da gürültü yapanları öğretmene haber vermeyen sınıf başkanı kendi cezalandırılır. Böylelikle çocuğun zihninde hiyerarşik ve tahakkümcü bir toplumun meşruluğu yerleştirilir. Bir memleketin yalnızca ilkokullarına bakarak toplumsal ve politik düzeneğini anlamanız mümkündür. Okullarda verilen 'bilgi'ler de kuşkusuz çok önemlidir ancak tahakkümün kendini meşrulaştırması da asıl önemli olan bunlardır! Bilgiler ise rasyonelleşmesini sağlar. Okul dönemi, çocuk-aile ilişkileri açısından çok önemli bir dönem. Aile eğer okulla aynı zihniyete sahip değilse öğretmenin bakışı da bir tür'dış mihrak'tır. Sürekli uyarılarla verileri yola getirmeye çalışır. Geçen yıl bir veli toplantısında öğretmen bazı velilere başörtüsünü eleştiren ve çocuklarını bu yaklaşımlarla etkilemelerini 'rica' eden bir konuşma yaptı. Çünkü bu çocuklar sınıfın uyumunu bozmaktaydı(!). Okul ve aile eğer 'uyum' içerisindeyseler bu durumda da aile çocuğun gözünde genellikle 'işbirlikçi' konumuna düşmekte. Okulda cezalandırılan,'başarısız' olan çocuk bu olaylar yüzünden bir de ailesinde eleştirilmekte, bırakın eleştirilmeyi duyduğu tepkiyi ve öfkeyi onlarla paylaşamayınca ister istemez onlarla diyaloğunu gevşetecek ve onlara var olan güvenini yitirecektir. Artık yalnız başınadır, okul güçlü ve sarsılmaz bir canavar gibidir, ona karşı çabalarında yanında 'sevdiklerini' yoktur. Yoksa onu zannettiği kadar sevemiyorlar mı? Çocuklar genellikle bu süreçte insanın, insanın kurdu olabileceği zihniyetini tanımaktadır.

Çok genel olarak tahakkümle tanışmanın ve onun içimize sızışının bir tablosunu çizmeye çalıştım. Daha önce de söz ettiğim gibi, çocuklarımızı ne yazık ki bugün ondan uzak tutamıyoruz. Ancak ona tahakkümün dışında bir seçenek göstermenin de yolları yok değil. Burada 'seçenek' kelimesini

özellikle seçiyorum. Çünkü şu ya da bu yaşam tarzını, şu ya da bu değer yargılarını bir diğer bireye 'tek doğru' olarak dayatmanın özgürlük düşüncesiyle bağdaşmayacağına inanıyorum. 'Doğru' ancak, ben onu seçenekler arasından zor'a maruz kalmadan seçtikten sonra benim için 'doğru' olur ve öyle yaşamaya çalışırım. Diğer seçeneklerle birlikte 'ortak' doğrularımızdan söz edebiliriz, ama böylesi bir seçimi yapmamış bir birey için bundan söz edemeyiz. Çocuklar için de durum bu; bir yerlerden (her yer olabilir) öğrenmiş ve Allah'ın varlığını iddia eden bir çocuğa yoktur demek bir şey ifade etmeyeceği gibi o konuda bir daha konuşma şansını da yitirttirebilir. Oysa ona oldukça geniş, farklı inançlar olduğunu bazı insanların Allah'ın varlığına inanmadığını hatta kendimizin de böyle düşündüğümüz söylenebilir. Böyle bir diyalog tarzıyla, kendisininkinden ve benimkinden başka inançlar olduğunu; bu anlamda herkes için geçerli bir doğru olmadığını, kendine güzel geleni kendisinin seçmesi gerektiğini düşünmesini sağlayabilirim. Bu düşüncenin aynı zamanda kendi değerlerini oluşturma ve kendi kendini düzenlemenin temel fikri olduğuna inanıyorum. Böyle bir eğilimi çocukta doğuştan itibaren fark etmek mümkün. Bizim yapacağımız aslında onu kavramlaştırmaktan ibaret. Ancak kavramlaştırdığımız anda onu kültürel bir zemine çekmekteyiz; tahakküm kültürüne karşı özgürlükçü bir kültürün zeminine.

Tahakküm kültürünün 'çocuk' tanımını kabul etmemekle birlikte 'çocukluk' denilebilecek bir dönemi reddetmek bana mümkün görünmüyor. Bu dönemin süresinin değişken olabildiğini ama her 'çocuk'ta ortak özellikleri olduğuna inanıyorum. İçinde yaşadığı ortamı tanıma; onun iletişim 'biçimine''alışma' (zorlanma ve sıkıştırılma değil): kendi kendine yeterliliğini ilan etme; bu son özellik aslında çocukluk sürecinin bütününe yayılmıştır. Bundan erişkinle çocuk arasında gittikçe eriyen bir asimetrinin sona erişini anlıyorum. Bu bir yavru kuşu anasının ya da 'baba'sının uçmayı göstermesi gibi geliyor bana. İnsanda durum bir açıdan oldukça farklı tabii. Toplumsal bir canlı olan insan toplamsal sürece katılımını da bu asimetrinin eriyişi içinde gerçekleştirmeli. Benim toplumsal tasarımımda toplumsal işleyişe (ki bu doğrudan demokrasidir) çocukların da kendi istedikleri zamanından itibaren katılması söz konusu. Onlar geniş ufuklarıyla bizimkini de genişleteceklerdir. Çocuğu onunla ilişkilerimizde ve toplumsal ilişkilerde eşit haklara sahip bir birey olarak algılamakla birlikte, bu eşitliği tahakkümün tanımladığı biçimiyle 'eşlik' ya da 'aynılık' olarak algılama

hatasına düşmeyelim. Bir vejetaryene tavuk kesmesini önermek ne kadar anlamsız ve kötüyse (bu onu yoksamak anlamına gelir) bir çocuğa da sakin sakin oturmasını ya da ‘zorunlu’ işleri (çamaşır yıkamak, sebze ayıklamak) yapmasını önermek o kadar anlamsız ve kötüdür. O toplumsal işleyişe katıldıkça ve artık ‘oyun’ kendini ifade edişinde ona yetersiz geldikçe diğer bireylerle dayanışma içine girecektir.

Bugün ‘özgürlükçü kültür’ün toplumsal olarak örneklenebileceği bir mekan’a sahip değiliz. Bir çocuk için içinde yaşadığı ev ve onun çevresindeki ‘arkadaş’ ilişkileri ancak örnek teşkil edebilir. Ama onun dışındaki dünya tahakkümün egemenliğinde ve çocuk bu ortamda kendini özgürce ifade edebilse de dışarıda türlü baskı ve hatta zor’la karşılaşmakta. Dışarıdaki insanla bu ortamın insanlarını, dışarıdaki değer yargılarıyla bu ortamın değer yargılarını kıyaslayan bir çocuk, seçimini yaparken kendisini; sevgiyi, güveni bulduğu ve kendini özgürce ifade edebildiği ortamın içinde hissedecektir. Onun bu güvenini haksız çıkarmamak zorunda olduğumuzu düşünüyorum. Yoksa nerede kalır bizim dayanışma ahlakımız. Okula gidip gitmeyeceği kendi kararı olmalı, bu konuda bizim düşüncemizi de bilmeli tabii. Ancak okul dönemi sokaklar boşalıyor ve okul, çocuklar için arkadaşlarıyla oynayabileceği cazip bir ortam teşkil ediyor. Burada da bilmeli ki okuldan çıkan her sorunda ona yöneltilen her zorbalıkta biz onunla birlikteyiz, birlikte kızıp birlikte tepki verebiliriz. Komşunun camını kırdığında ya da bir erişkinden dayak yediğinde biz yine onunla birlikteyiz. Yaptıklarını onaylamasak da, uyarı ve eleştirilerde bulunsak da burada cezalar ve yasaklar yoktur ve biz onunla birlikteyiz. Hoşgörüyü ve dayanışmayı bizden öğrenecek, sevgiyi ve özgürlüğü de; başkaca yolu yok.

Yine de çocuklarımızın tahakkümle (en azından çocukluklarında) daha az karşılaşmak zorunda kalacakları mekanlar belki de yaratabiliriz. Bu seçenek özgür bir ‘okul’ olabilir. Bugün liberterlerin de içinde bulunduğu ‘özgürlükçü’ düşünceye sahip bireyler ve akımlarca çeşitli ülkelerde bu tür okullar var. Burada niye olmasın. Hem önümüzde aksaklıkları aza indirmemizi sağlayacak örnekler de varken… Bütün işleyişin ve kuralların doğrudan demokrasi yoluyla uygulandığı; o mekanı paylaşan bütün erişkin ve çocukların doğrudan demokrasi içinde yer aldığı, derslerin zorunlu olmadığı, çok çeşitli uğraş ve ilgi seçeneği sunulabilecek bir ‘okul’ olabilir. Burada ahlak değerleri ‘doğrular’ olarak verilmez , farklı inanış ve değer

yargıları tartışma konusu yapılabilir. Asıl olarak Neil'in deyişiyle 'özgürlük ve kendini düzenleme' üzerine oluşabilir. Bu diğer yandan da bir yaşam tarzıdır, onun örneklemesidir.

Ya da başka bir seçenek; özgürlükçü kültürü bir 'yaşam birliği' oluşturmaya giderek, hayata geçirmeye girişmek. Bu bir mahallede ortak 'yaşam tarzı' oluşturmak için bir araya gelmiş bireylerin çabalarının ürünü olabilir. Özgürlükçü kültür kendini gerçekleyecek toplumsallığı böylesi yerelliklerde bulabilir. Özgürlükçü ahlak ve ilişkiler kendini geliştirme ve yeniden yaratma olanağına sahip olabilir… Bu çocuklar dahil herkesin eşit algılandığı, bütün tartışma ve karar süreçlerine, üretim ve yaratım süreçlerine katılabildiği bir ortam olacaktır. Çocuklar bu ortamda ilgi alanlarına uygun uğraşları daha iyi bilenleri izleyerek ve onlarla birlikte yaparak (bir tür usta çırak ilişkisi gibi) geliştirebilir. Bu tarz hem zanaat hem de 'bilimsel' ilgi alanlarında işe yarar yöntem olabilir. Tabii burada bu öğrenme ilişkisinin kurumsallaştırılmaması çok önemli. Özgürlükçü kültür, tahakkümün tanımlayıcı ve yargılayıcı değerleri, baskı ve zor yöntemleri dışında çok geniş bir çeşitliliği kucaklayabilecek karaktere sahiptir. Bu bir birey/çocuk için özgürce seçebilme ve kendini düzenleme ortamı demektir. Özgürlük önyargısı ışığında her şeyin tartışılabilirliği ve farklılıkların, asimetrilerin toplumsal eşitlik yaklaşımı yoluyla hiyerarşiye yol açmaması demektir. Bütün bunları ayakları arzın yüzeyinden yükselmiş bir vaziyette söylemiyorum. Burada yaşadığımıza farkındayım ve nefes alınabilir, yaşanabilir alanlar açmanın güçlüğünü biliyorum. Ama özgürlükçü kültür ve onun ilişkilerini gerçek kılmadan özgürlük mücadelesi verilemeyeceğine inanıyorum. Bu kuşkusuz parça parça ve adım adım olacak; belki de önce bir özgür 'okul' mümkün olur, sonra yakınına yerleşimler, belki bir adım sonrası ortak atölyeler ya da desantralize elektrik üretimi veya sağlık birimi. Burada bunu kurgulamak çok anlamlı değil. Bakarız elimizde un ve şeker var helva yaparız, bakarız ki bir de irmik bulduk başka şeyler de yapabiliriz. Ama burada asıl önemli olan her adımın tahakkümden kopuş dinamiği içermesi ve onu yeniden üretip, meşrulaştırmamasıdır. Böyle bir 'yaşam birliği'kurma çabası çocuklarımız için ev, okul, sokak parçalanmışlığını azaltacak, bu parçalanmışlık içinde tahakkümün onları yaralama ve onlara sızma şansını azaltacaktır. 'Bütün'lüklerini yitirmeyecek daha çabuk ve kolay 'birey' haline gelebileceklerdir. Ve onların 'özgürlüğün

egemenliğinde kendini ifade edebilen yaratıcılıkları bize yeni ufuklar açacaktır. Özgür çocuklarsız özgürlük mücadelesi eksik kalır.

Notlar:

1. Ana olma durumu, yani yavru canlıyı kendi bedeninin içinde büyütme ve doğum sonrasında onunla olan 'zorunlu' ilişki; tahakküm kültürünce cinsel asimetrinin temel öğelerinden biri haline getirilmiş ve dişi cinsin 'toplumsal görevi' olarak tanımlanmıştır. Tahakkümün oluşturduğu 'annelik' kurumundan analık durumunu arındırmak büyük önem taşıyor. Ancak bu yazıda 'analık durumu' derken salt doğal bir ilişkiden söz etmiyorum. Doğal olan yavrunun anasının bedeninde oluşup gelişmesi ve onun tarafından emzirilmesidir. Ben buradaki tanımıma gevşek bir kültürel çerçeve koyuyorum; doğayla uyumlu ve dayanışmacı bir kültürü öngörüyor olmam bana ana'sıyla ilişkisinde kendi otonomisini kurana dek ana'sından uzaklaştırılması gerektiğini ve onunla ayrıcalıklı bir ilişkiye ihtiyacı olduğunu düşündürüyor… Annelik ve analık durumuna, dişi cinsin toplumsal tanımlanması olan 'kadın'lık bağlamında ilerideki bir yazıda daha geniş değineceğim.

2. Dişi ve eril cinse, cinsiyetlerinden kalkarak toplumsal roller yükleyen ve bu 'kadın' ve 'erkek' kimliklerini birbirine karşı kurumsallaştıran bu kültür, bu rollere karşı gelişen tepkileri de dışarıda bırakamazdı. Onları da kendi bünyesine alırken tanımladı ve kurumsallaştırdı, eşcinsellik. Bu kavramlar, bireylerin cinsel seçimlerinden çok toplumsal ilişki ve rolleri tanımlayan kavramlardır. Özgürlükçü bir kültürde bu kavramlara yer olmadığını, bireylerin tanımlı bir cinsel role ya da kuruma zorlanamayacağını (tanımlama ve kategorileştirme ciddi bir zorlamadır) düşünüyorum.